Ph. Pr.
1070m

Schmalz

<36611245330012
<36611245330012
Bayer. Staatsbibliothek

Die
Wissenschaft
des
natürlichen Rechts.

Die Wissenschaft des natürlichen Rechts.

Von

Theodor Schmalz,

D. Jur. et Phil., Königl. Preußischem Geheimen Justizrathe, Ordinarius der Juristen-Facultät und ordentlichem Professor des Staats- und Völker-Rechts auf der Friedrich-Wilhelms-Universität, Ritter des K. P. rothen Adler- und des K. Würtemb. Civil-Verdienst-Ordens.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1831.

422. D.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Dem

Königl. Preußischen geheimen Staats-Minister, Ritter des schwarzen Adler-Ordens u. s. w.

Herrn

Freiherrn von Altenstein

in

tiefer Verehrung und inniger Dankbarkeit

gewidmet

vom

Verfasser.

Vorrede.

Der Verfasser hatte die vorliegende Schrift mit besonderer Liebe und großem Fleiße ausgearbeitet, und der Druck des bereits fertigen Manuscripts war schon bis zum dreizehnten Bogen vorgeschritten, als der Tod ihn nach einer vierundvierzigjährigen, rühmlich zurückgelegten akademischen Laufbahn dem Lehrstuhle und den Wissenschaften entriß. — Noch wenige Tage vor seinem Tode beauftragte er den Unterzeichneten, der in dem Erblichenen einen theilnehmenden Freund und wohlwollenden Amtsgenossen verlor, für das Erscheinen des unter der Presse befindlichen Werkes, dessen Vorrede er selbst nicht mehr schreiben konnte, Sorge zu tragen. Indem der Unter-

zeichnete dieser Verpflichtung entspricht, bemerkt er, daß diese Schrift, an deren Inhalt und Form er übrigens keinen Antheil hat, eine gänzliche Umarbeitung der frühern rechtsphilosophischen Arbeiten des Verfassers enthält, durch welche der Verewigte vor vierzig Jahren zuerst seinen Ruf in Deutschland gründete, und hofft, daß auch dieses Werk unter den zahlreichen Schülern und Freunden desselben viele Leser finden möge.

Berlin, im Juli 1831.

D. Carl Ernst Jarcke,
Professor der Rechte an der k. Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin.

Inhalts-Verzeichniß.

Der Einleitung erster Abschnitt. I—XIX.

Zweiter Abschnitt. XX—XXII.

Erstes Buch: Metaphysik der Sitten.

Erster Abschnitt: Grundbegriffe. §. 1—11

Zweiter Abschnitt: Von der Freiheit. 12—16

Dritter Abschnitt: Vom Gesetze der Freiheit. 17—42

Vierter Abschnitt: Von den Bestimmungen des Willens durch das Gesetz der Freiheit. 43—52

Fünfter Abschnitt: Von den verschiedenen Arten der Rechte und Pflichten. 53—71

Sechster Abschnitt: Von äußerer und innerer Freiheit. 72—78

*

Der Einleitungen dritter Abschnitt. XXIII—XXVI.

Zweites Buch: Absolutes Naturrecht.

Erster Abschnitt: Vom Wesen der juridischen Rechte und Pflichten überhaupt. §. 79—91

Zweiter Abschnitt: Vom Urrechte. 92—98

Dritter Abschnitt: Deduction der Urrechte. 99—127

Vierter Abschnitt: Schluß-Lehre. Sätze. 128—130

Drittes Buch: Hypothetisches Naturrecht.

Erster Abschnitt: Von Erwerbung überhaupt. 131—142

Zweiter Abschnitt: Von Erwerbung des Rechts auf Sachen. 143—171

Dritter Abschnitt: Von Erwerbung des Rechts auf Handlungen Anderer überhaupt. 172—177

Vierter Abschnitt: Von Erwerbung des Rechts auf Handlungen Anderer durch Verletzungen. 178—200

Fünfter Abschnitt: Von Erwerbung des Rechts auf Handlungen Anderer durch Verträge. 201—219

Der Einleitungen vierter Abschnitt. XXVII—XXIX.

Viertes Buch: Allgemeines Gesellschaftsrecht.

Erster Abschnitt: Begriff der Gesellschaft. §. 220—229

Zweiter Abschnitt: Aeußere Verhältnisse der Gesellschaft. 230—245

Dritter Abschnitt: Innere Verhältnisse der Gesellschaft. 246—254

Fünftes Buch: Die Familie.

Erster Abschnitt: Von der Familie überhaupt. §. 255—260

Zweiter Abschnitt: Von der Ehe. 261—288

Dritter Abschnitt: Vom Verhältniß der Aeltern und Kinder. 289—299

Sechstes Buch: Der Staat. — Metapolitik.

Erster Abschnitt: Vom Zwecke des Staats. 300—311

Zweiter Abschnitt: Von den Mitteln des Staats zu seinem Zweck. 312—339

Dritter Abschnitt: Resultate der Metapolitik. 340—349

Siebentes Buch: Der Staat. — Absolutes Staatsrecht.

Erster Abschnitt: Rechtliche Gründung des Staats. 350—366

Zweiter Abschnitt: Wesen der höchsten Gewalt. 367—378

Dritter Abschnitt: Die inspective Gewalt. 379—382

Vierter Abschnitt: Die legislative Gewalt. 383—401

Fünfter Abschnitt. Die executive Gewalt. 402—418

Sechster Abschnitt: Die Civil-Justiz. 419—436

Siebenter Abschnitt: Die Criminal-Justiz. 437—459

Achter Abschnitt: Die Polizei. 460—477

Neunter Abschnitt: Die Finanzen. 478—500

Zehnter Abschnitt: Aeußere Hoheitsrechte. 501—515

Achtes Buch: Der Staat. — Hypothetisches Staatsrecht.

Erster Abschnitt: Die Staatsverfassungen. §. 516 — 530

Zweiter Abschnitt: Von Veränderung der Staatsverfassung. 531 — 537

Neuntes Buch: Die Kirche.

Erster Abschnitt: Begriff der Kirche. 538 — 555

Zweiter Abschnitt: Inneres Kirchenrecht. 556 — 568

Dritter Abschnitt: Aeußeres Kirchenrecht. 569 — 581

Der Einleitungen erster Abschnitt.

I.

Wissenschaft ist ein vollständiger Inbegriff von Erkenntnissen Einer Art, wird wenigstens als solcher erstrebt.

II.

Unsere Erkenntnisse fangen zwar mit Erfahrung an, sei es des äußern oder des innern Sinnes; aber auch in einem Spiegel erscheint kein Bild, wenn nicht ein Gegenstand Strahlen darauf wirft, und doch hängt dies Bild nicht allein von jenen Strahlen ab, sondern auch, da sie es anders im platten, anders im vorgebogenen, anders im hohlen Spiegel gestalten, von des Spiegels eigener Form. So werden auch unsere Erkenntnisse nicht blos von den Eindrücken der Gegenstände auf uns abhängen, sondern zugleich von eigenthümlichen Formen unsers Anschauens und Denkens. Und dies vorausgesetzt, mag man die Wissenschaften nach dem Ursprunge der Erkenntnisse eintheilen in 1. **empirische**, welche Erkenntnisse **a posteriori**, das ist durch Erfahrung erworbene, **sammeln**, und 2. **reine**, welche es unternehmen Erkenntnisse **a priori**, das ist solche, welche vor aller Erfahrung uns innewohnen und die also in unseres Anschauens und Denkens eigenen Formen liegen, zu **entwickeln**.

III.

Es gibt zwei reine Wissenschaften: 1. die Mathematik, welche Erkenntnisse aus Construction der Begriffe, das ist Vorstellung derselben im Raume und in der Zeit, entwickelt, also die Wissenschaft der Erkenntnisse a priori ist, welche sich und sofern sie sich im Raume und in der Zeit vorstellen (anschauen) lassen; 2. die Philosophie, welche Erkenntnisse aus Begriffen selbst entwickelt, also die Wissenschaft der Erkenntnisse a priori ist, welche sich nicht und so fern sie sich nicht im Raume und in der Zeit vorstellen (anschauen) lassen.

* Definition heißt ein Begrenzungssatz. Wo Grenzen gezogen werden, sieht man nicht blos das Abgegrenzte, sondern auch Das, wovon es abgegrenzt ist. So muß die Definition auch des Definirten Gegensatz zeigen. Wird Mathematik als Wissenschaft der Größen definirt, so ist zu fragen: wie die Wissenschaft der Nicht-Größen heiße?

IV.

Als Kunst, nämlich als die Kunst, Alles in seinen Beziehungen auf die letzten Gründe des Erkennens und auf das Allgemeine zu denken, mag die Philosophie sich an allen Gegenständen üben, reinen und empirischen. Aber als Wissenschaft muß sie bestimmten Gegenstand haben, (I. und III.) und als solche kann sie in den reinen nicht constructibeln (II. und III.) Erkenntnissen entweder deren Form oder deren Inhalt untersuchen; und sie zerfällt daher in zwei Theile, Logik und Metaphysik.

V.

[I.] Logik ist Wissenschaft der Form, also der Gesetze des Denkens. Obwol sie auch das Denken des Empirischen

regult, so bestimmt sie doch dabei nur Das, was darin a priori ist, und ist darum wirklich Theil der Philosophie.

VI.

[II.] Metaphysik ist die Wissenschaft des Inhalts unserer reinen, nicht constructibeln Erkenntnisse.

VII.

[A.] Beginnen muß sie mit der Untersuchung: ob überall Erkenntnisse a priori uns innewohnen? welche? wie sie von den empirischen sich unterscheiden? Welche Untersuchung nicht unschicklich Kritik der Vernunft genannt ist.

*1. Diese Kritik kann wol nicht durch die Bemerkung abgewiesen werden, „daß man ja das Erkennen nicht anders als schon erkennend untersuchen könne," oder man könnte auch alle Logik mit der Bemerkung abweisen, daß man das Denken nicht anders als schon denkend untersuchen könne.

*2. Unsere Vorstellungen heißen Anschauungen, wenn sie sich unmittelbar auf ihren Gegenstand beziehen, Begriffe, wenn sie dies erst durch andere Vorstellungen vermittelt thun.

*3. Was in unsern Vorstellungen so allgemein und so nothwendig ist, daß ohne dasselbe gar keine Vorstellung möglich wäre, kann nicht erst durch Erfahrung gegeben sein. Denn diese tritt immer nur in einem bestimmten Zeitpunkte ein, und wir müßten also, wenn diese Vorstellungen erst durch Erfahrung gegeben wären, vor diesem Zeitpunkte gar keiner Vorstellung fähig gewesen sein. Kant hat zuerst vollständig nachgewiesen, daß a priori uns innewohnen *A.* zwei reine Anschauungen, Raum für den äußern, Zeit für den innern Sinn; *B.* zwölf reine Verstandes-Begriffe, Kategorien, Urbegriffe, welche, in vier Classen geordnet, sind: 1) die der Quantität: *a.* Einheit, *b*, Vielheit, *c*, Allheit; 2) die der Qualität: *a*, Affirmation, *b*, Negation, *c*, Limitation; 3) die der Relation: *a*, Substanz und Adhärenz, *b*, Ursache und Wirkung, *c*, Gemeinschaft;

4) die der Modalität: *a*, Möglichkeit und Unmöglichkeit, *b*, Nothwendigkeit und Zufälligkeit, *c*, Wirklichkeit.

*4. Das höhere Erkenntniß-Vermögen, das ist das, welches den Menschen von den Thieren unterscheidet, wird im gemeinen Sprachgebrauche bald Verstand, bald Vernunft genannt. Die Wissenschaft unterscheidet 1. den Verstand, als das Vermögen der Begriffe, welches die Eindrücke der Dinge auf den Sinn durch Wahrnehmung (Apperception), Bemerken ihrer Unterschiede (Reflection) und Abrechnung dieser Unterschiede (Abstraction) Begriffe bildet, denen dann congruente Gegenstände in der Erfahrung entsprechen; 2. die Vernunft, als das Vermögen der Ideen, das ist solche Begriffe, denen kein congruenter Gegenstand der Erfahrung entspricht, daher auch nicht aus Erfahrung abstrahirt, sondern allein durch Combinationen der Kategorien gebildet werden; 3. die Urtheils-Kraft als das Vermögen, in dem Besondern und Einzelnen das Allgemeine und die Gattungen zu erkennen.

VIII.

[B 1.] Die Metaphysik selbst hat dann zuerst in einem allgemeinen Theile, Ontologie, den Inhalt unserer reinen, nicht constructibeln Erkenntnisse (VII. *3.) blos als Inhalt derselben, noch ohne alle Anwendung und Beziehung auf Gegenstände zu untersuchen, also die reinen Anschauungen und Kategorien zu analysiren.

* Da in der That diese reinen Anschauungen und reinen Verstandesbegriffe auch Formen des Anschauens und Denkens sind, so ist freilich möglich, diese Ontologie zur Logik, als transscendente Logik, zu ziehen.

IX.

[B 2.] Hiernächst wenden die besondern Theile der Metaphysik jene Urvorstellungen auf Gegenstände an. Nun werden uns aber Gegenstände der Erkenntnisse an sich nur

mittelst der Receptivität des äußern oder innern Sinnes von Erfahrung gegeben; die Metaphysik aber soll nur, was in ihnen a priori ist und von der Spontaneität des Denkvermögens in ihnen bestimmt wird, untersuchen (VI.), und nimmt also von der Erfahrung nur so viel als schlechthin nothwendig ist, um überhaupt Gegenstände zu haben. Es werden aber Gegenstände nur durch drei Vermögen in Beziehung zu uns gebracht, nämlich durch das Vermögen des Vorstellens, durch das Vermögen des Empfindens von Lust und Unlust, durch das Vermögen des Wollens. Hieraus ergeben sich drei besondere Theile der Metaphysik, als 1. Metaphysik des Vorstellens, 2. Metaphysik des Empfindens, 3. Metaphysik des Wollens.

X.

Im Vorstellen, im Empfinden, im Wollen ist es immer dasselbe Subject, welches sich vorstellt, empfindet, will, nämlich das Ich. Und dies Ich schaut nothwendig sich selbst an, würde durch innern Sinn sich selbst nicht wahrnehmen können, wenn nicht diese Selbstanschauung aller Erfahrung voraus zum Grunde läge, und wir nennen diese reine Selbstanschauung das reine Selbstbewußtsein.

* Mir scheint nicht, daß man das Sein als ersten aller Gedanken annehmen und daraus selbst dann erst die reinen Anschauungen und Kategorien deduciren könne; denn bei der Deduction selbst brauchen wir sie nothwendig schon, und setzen sie damit alle schon voraus. Und welches wäre jenes Sein? das der Affirmation oder das der Wirklichkeit? (VII. * 3.)

XI.

Das höchste logische Princip alles Denkens ist der Satz des Widerspruchs. Und in diesem ist jedem der drei Vermögen eine Tendenz zur Einheit gegeben, welche Einheit die

Vernunft allenthalben fordert und sucht. Die Einheit oder Uebereinstimmung aller unserer Vorstellungen unter sich ist die Wahrheit, die Einheit oder Uebereinstimmung aller Empfindungen ist die Schönheit, die Einheit oder Uebereinstimmung alles Wollens ist die Tugend, welches nachzuweisen gerade die Aufgabe der drei besonderen Theile der Metaphysik sein wird.

*1. Wahrheit z. B. kann nicht erklärt werden als Uebereinstimmung der Vorstellungen mit ihrem Gegenstande; denn unsere Vorstellung kann ja den Gegenstand nur in Vorstellung ergreifen. Aber die Vorstellung von einer Pflanze ist wahr, wenn ich die Pflanze ansehe und finde, daß die Vorstellung von ihr in meinem Gedächtnisse mit der übereinstimmt, die mir mein Auge jetzt gibt. — Identität des Wissens und Seins scheint (für menschliches Wissen) ein unglücklicher Ausdruck, und möchte selbst den krankhaften Idealismus nähren, in welchem Jemand allein zu existiren glaubt, und alle andere Menschen für eben so leere Vorstellungen und nothwendige ihn täuschende Phantasmen hält, wie alle Erscheinungen um ihn her überhaupt.

*2. Bewußtsein der Wahrheit heißt Gewißheit, und diese, an sich nur subjectiv, wird objectiv genannt, wenn wir zugleich erkennen, daß alle andere vernünftige Wesen aus den uns vorliegenden Gründen gleich uns gewiß werden müssen. Wir wissen, wenn das Gegentheil unsers Urtheils nothwendig jedes vernünftige Wesen in Widerspruch verwickelt; wir glauben, wenn das Gegentheil unsers Urtheils uns in Widerspruch verwickelt, obwol wir nicht wissen, daß nothwendig jedes vernünftige Wesen dadurch in Widerspruch verwickelt werden müsse; wir meinen, wenn das Gegentheil unsers Urtheils uns selbst in keinen Widerspruch verwickelt, aber wir es doch mit einer eben jetzt von uns übersehenen Reihe unserer Vorstellungen in Uebereinstimmung finden.

XII.

Alle drei besondere Zweige der Metaphysik theilen sich auf gleiche Weise in einen transcendentalen, das ist über alle Erfahrung hinausgehenden Theil, und in einen immanen-

ten, das ist in Erfahrung anwendbaren; und diese immanenten zerfallen in allen dreien wieder in zwei Untertheile, deren einer in innerer, der andere in äußerer Erfahrung anwendbar ist.

XIII.

[1.] Der Metaphysik des Vorstellens transcendentaler Theil ist die Kosmologie, indem Welt die Verbindung aller gegebenen Gegenstände ist; ihr immanenter Theil, der in äußerer Erfahrung anwendbare, ist die rationale Physik, und der in innerer anwendbare ist die rationale Psychologie.

* Pneumatologie ist nichts als ein Inbegriff unzuläßlicher Schlüsse von unserem Geiste auf Geister, die wir nicht kennen; und natürliche Theologie ist nicht möglich, ehe denn die Metaphysik der Sitten die Idee der Heiligkeit entwickelt und diese Idee den schaffenden Weltgeist erst zu Gott erhoben hat.

XIV.

[2.] Der Metaphysik des Empfindens transcendentaler Theil wäre Aesthetik zu nennen (sowie Baumgarten sie suchte), und dann möchte, wenn diese gefunden wäre, eine rationale Theorie der bildenden Künste, als in äußerer, und eine rationale Theorie der redenden Künste, als in innerer Erfahrung anwendbar, den immanenten Theil einer Metaphysik des Empfindens bilden.

*1. Es ist merkwürdig, daß die verschiedenen Grade der Vollkommenheit, zu welchen die drei besondern Theile der Metaphysik als Wissenschaft gebracht sind, in einem Verhältnisse stehen, welches mit der Bestimmung des Menschen genau zusammentrifft. Am vollkommensten ist die Metaphysik des Wollens bearbeitet, weil die heilige Sittlichkeit unmittelbare und höchste Bestimmung des Menschen ist; die Metaphysik des Vorstellens ist nur so weit gebracht,

als ihr Erkenntniß schlechthin Bedürfniß für die Sittlichkeit ist; am wenigsten ist für die Metaphysik des Empfindens geschehen, ja ihre Möglichkeit bestritten; denn das Schöne soll nur Lohn des Sittlich-Guten sein.

*2. Wie Wissenschaft Ideen in Begriffen, so soll die Kunst sie in Anschauungen darlegen und zwar die Kunst der Prose in Begriffen und Anschauungen zugleich, die Kunst der Poesie in Anschauungen der Einbildungskraft, also im Innern des Gemüthes. Die zeichnenden Künste sind des Raumes, die Musik der Zeit.

XV.

[3.] Der Metaphysik des Wollens transcendentaler Theil ist Moral (im allgemeinsten Sinne), neuerlich Metaphysik der Sitten genannt; ihr immanenter, in äußerer Erfahrung anwendbarer ist Naturrecht, der in innerer Ethik (Moral im besondern Sinne) genannt.

XVI.

Wahrheit, als Einheit der Vorstellungen, Schönheit, als Einheit der Empfindungen, und der Tugend Heiligkeit, als Einheit des Wollens (XI.), streben der Natur der Vernunft gemäß wieder nach einer Einheit, die sie selbst alle vollkommener vereinige; und diese wird gefunden in der Idee der Gottheit, und so schließt die gesammte Metaphysik in der Theologie (XIII. *).

XVII.

Alle diese Forschungen der Metaphysik sind freilich in der That weiter nichts als bloße Analyse der reinen Verstandesbegriffe, und dann Combination derselben zu Ideen. Sie gibt also an sich blos Ideale, von denen sich nun fragt: ob ihnen irgend eine Realität in der Wirklichkeit entspreche, das ist, außer unsern Vorstellungen irgend ein Etwas? — oder

ob sie bloße Ideale bleiben? — Bei empirischen Anschauungen unterscheidet allein der Zusammenhang ihrer aller die wirkliche Erscheinung, von der wir von außen afficirt werden, von dem Traumgebilde, das in uns selbst allein ist: indem wir beim Erwachen bald finden, daß die Gebilde nicht mit der Reihe unserer früheren Wahrnehmungen zusammenhängen. Aber da die Erkenntnisse, welche die Metaphysik behandelt, an sich lediglich in der Sphäre unseres Denkens bleiben, so kann es zur Ueberzeugung von der Realität dieser Erkenntnisse, das ist zur Gewißheit, daß alle vernünftige Wesen (auch die, welche es außer den Menschen geben möchte), eben so erkennen, nur darauf ankommen, einen synthetischen Satz **a priori** (wie die Erfahrung uns solche **a posteriori** gibt) aufzustellen, welcher unmittelbar und schlechthin alle vernünftigen Wesen zur Anerkennung zwänge. Bis dahin kann so wenig materialistischer Dogmatismus der Dinge wirkliche Existenz außer uns, noch der Idealismus die Identität des Wissens und Seins (welche doch wol nur die Frage mehr entfernen als auflösen soll) darthun.

XVIII.

Aber zum Glück der Menschen liegt auch Nichts an solcher Begründung des Wissens, weil ein Glaube fest begründet werden kann, welcher unser heiligstes Interesse uns völlig sichert. So wenig der letzte Zweck der Vernunft sein kann, unser Glück in dieser Sinnenwelt zu schaffen, so wenig kann er die Speculation in die übersinnliche Welt sein. Für jenen Zweck reichen ihre Kräfte viel zu weit, ja sie wirkt dafür mehr störend, und die Thiere müßten dann unsern Neid erregen, als deren Genuß nie durch Vorstellung der Möglichkeit eines übeln Zustandes gefährdet wird. Für diesen Zweck, die Speculation, reicht aber die Kraft der Vernunft

nicht hin; denn wenn es dafür eine Grundlage fester Axiomen gäbe, wie wäre diese Jahrhunderte hindurch mühsam und doch vergeblich gesucht? Als Zweck der Vernunft muß allein Das anerkannt werden, was sie kann, was sie gerade kann: nämlich unsere Handlungen nach dem Gesetz reguln, was in ihr selbst unbedingt gegeben ist und von allen Menschen anerkannt ist und wird, nämlich das Gesetz in der uns umgebenden Welt mit Liebe und Gerechtigkeit, mit Mäßigung und Wahrhaftigkeit zu handeln. Und eben dadurch gebietet es uns ja zu glauben, daß diese äußere Welt wirklich uns umgebe und nicht ein täuschendes Traumgebilde sei; nämlich eben weil es uns darin zu handeln gebietet; und es verbürgt uns die Wahrheit solchen Glaubens gerade durch dies Gebot selbst.

XIX.

Ferner: Es kann Nichts in der Welt als wirklich, ja nicht einmal Etwas außer derselben als möglich gedacht werden, welches an und für sich gut wäre, als allein der gute, das ist der vom Sittengesetze bestimmte Wille. Er allein ist für sich, alles Andere nur für gewisse Zwecke gut. Nun sind im Menschen zwei Naturen vereint, die sinnliche, welche Glück sucht, die vernünftige, welche Tugend gebietet. Wenn wir das Dasein des Menschen auf diese Erde beschränkt, und Dasein eines heiligen Gesetzgebers und allwissenden Richters nicht glaubten, so wären wir in den unauflösbaren Widerspruch verwickelt, daß wir das Sittengesetz der Vernunft zwar als schlechthin unbedingt, und doch zugleich seine Befolgung als zwecklos für thöricht erkennen müßten, so oft sie uns Aufopferung sinnlicher Freuden kostete. Darum sind durch das Sittengesetz das Dasein Gottes und Unsterblichkeit uns eben so gewiß, als eben durch dasselbe (XVIII.) uns das

Dasein einer sinnlichen Außenwelt ist. Denn das Sittengesetz befiehlt diesen Glauben wie jenen, und verbürgt seine Wahrheit durch den Befehl selbst; dahingegen der Glaube des Gegentheils uns ewig in die gedachten Widersprüche verwickeln muß; des Irrthums sicherster Beweis aber ist der Widerspruch, in den er uns verwickelt.

*1. Ein Absolutes in ein Ideales, Gott, und ein Reales, Welt, spalten, ist darum offener Widerspruch, weil Gott und Welt nicht in der Kategorie der Gemeinschaft (des Verhältnisses der Theile eines Ganzen), sondern in der Kategorie der Ursache und Wirkung (als Schöpfer und Geschöpf) begriffen werden. — (Uebrigens ist weder das All des Endlichen das Unendliche, noch das All des Bedingten das Unbedingte.)

*2. Ist nun die Idee der Gottheit gefunden auf dem einfachen Wege der Analyse unserer Erkenntnisse a priori, ist der Glaube an Gott durch eben das Sittengesetz gegründet, welches die Idee von ihm vollendet; so mag die Wissenschaft noch einmal den Inhalt der gesammten Metaphysik mit Voraussetzung dieser Idee durchprüfen, und es werden sich dann die Resultate der hohen Mystik rechtfertigen, welche das Christenthum aus Offenbarung lehrte und die sich in der Tiefe der Vernunft nachweiset.

Der Einleitungen zweiter Abschnitt.

XX.

Wäre kein wesentlicher Unterschied zwischen dem Sittlich-Guten und dem Sittlich-Bösen in der Vernunft selbst begründet, so wäre auch in ihr selbst kein wesentlicher Unterschied zwischen dem Gerechten und dem Ungerechten. Und doch erkennt Jedermann die Ungerechtigkeit für ein Sittlich-Böses und die Gerechtigkeit als ein Sittlich-Gutes und Heiliges. Es muß daher aus dem Unterschiede des Sittlich-Guten und des Sittlich-Bösen der des Gerechten und des Ungerechten abgeleitet sein, und aus den höchsten Ideen der Vernunft selbst, wenn in ihnen jener Unterschied zwischen Gutem und Bösem selbst gesetzt ist. Keine empirische Principien, weder das Glück des Allgemeinen, noch gegenseitige Anerkennung der Rechte, gründen die Idee der Gerechtigkeit. Nicht das Glück des Allgemeinen, denn wie ließe sich dies als Folge des Gerechten nachweisen? Und wer kann Rousseau's Behauptung widerlegen, daß Eigenthum der Quell alles Unglücks der Menschen sei, und also den Dieb widerlegen, der, auf Rousseau sich berufend, sich einen Wohlthäter der Menschheit priese, als welcher strebe das unselige Eigenthum aufzuheben, so weit er vermöge? — Nicht gegenseitige Anerkennung — denn Anerkennung setzt ja schon den Begriff des Rechts voraus; und wer, wenn das Gesetz der Gerechtigkeit nur eine Regel der Klugheit wäre, thäte durch Verletzung

der Rechte Anderer ein Böses, wenn er nur seine eigenen Rechte daran setzen wollte?

XXI.

Ist aber Metaphysik der Sitten, ist das reine Naturrecht Wissenschaft a priori, so muß für ihre Darlegung sich auch eine ähnliche Methode der Entwickelung ihrer Lehren empfehlen, als welche die Mathematik befolgt; nur freilich, daß die Mathematik ihre Sätze synthetisch demonstrirt und also von Axiomen ausgeht, während die Metaphysik nur analysirend deduciren kann (XVII.), also von Definitionen ausgehen muß.

XXII.

Die strenge Methode aus den festbestimmten Begriffen in einer fest an einander hängenden Kette, ohne Sprung, zu deduciren, wird sich selbst für das praktische Interesse der Wissenschaft empfehlen. Deduciren ist die eigentliche Kunst des Juristen, und die Uebung dieser Kunst in Entwickelung der Lehren des Naturrechts hat also ein gleich großes praktisches Interesse, als die Resultate dieser Wissenschaft selbst. Bildung der Urtheilskraft durch sie muß für den angehenden Rechtsgelehrten eben so nothwendig scheinen, als immer die historische Kenntniß der Verhältnisse und Geschäfte des Lebens, der Einrichtungen und der positiven Rechts-Normen im Staate.

(Fortsetzung der Einleitungen s. nach §. 78.)

Erstes Buch.

Metaphysik der Sitten.

Erster Abschnitt.

Grund-Begriffe.

§. 1. Handlung ist die Veränderung eines Wesens, die als durch dessen eigene Kraft bewirkt gedacht wird.

* Die Begriffe: Veränderung, Wesen, Kraft, Wirkung, hat die Ontologie zu exponiren (Einl. VII. * 3. u. VIII.).

§. 2. Leiden ist die Veränderung eines Wesens, die in ihm durch die Kraft eines Andern bewirkt ist.

§. 3. Gesetz ist Idee (Einl. VII. * 4.) von Möglichkeit oder Nothwendigkeit einer Veränderung überhaupt, also auch einer Handlung (§. 1.).

§. 4. Ein Gesetz heißt Gesetz im engern Sinne, wenn es unbedingte Regul, wenn es auf gewisse Zwecke bedingte Möglichkeit oder Nothwendigkeit einer Handlung bestimmt.

§. 5. Freiheit ist die Abwesenheit alles Bestimmtwerdens eines Wesens von außen her; also dessen Vermögen, die erste Ursache seiner Handlungen in sich selbst zu haben.

§. 6. Sinnlichkeit ist die Fähigkeit eines Wesens, von außen her bestimmt zu werden.

§. 7. Vernunft ist das Vermögen, Ideen (Einl. VII. *4.), also auch Gesetze (§. 3.) zu bilden.

§. 8. Wille (im Gegensatze des niedern Begehrungs-Vermögens) ist das Vermögen eines vernünftigen Wesens, durch Vorstellung eines Gesetzes sich zu bestimmen.

§. 9. Der Mensch ist zugleich sinnliches und vernünftiges Wesen.

§. 10. Maxime ist ein Gesetz, wodurch der Wille eines Menschen wirklich bestimmt wird.

§. 11. Erfahrung ist der Inbegriff aller von dem Menschen wahrgenommenen Eindrücke auf seine Sinnlichkeit.

Zweiter Abschnitt.

Von der Freiheit.

§. 12. Sinnliche Wesen sind nie frei.

Denn Sinnlichkeit ist gerade die Fähigkeit, von außen bestimmt zu werden (§. 4., 6.), und Freiheit ist das Vermögen, sich selbst zu bestimmen (§. 5.), also der Sinnlichkeit gerades Gegentheil.

§. 13. Auch der Mensch ist nicht frei, so fern ihn blos Maximen bestimmen, welche sein Verstand erst aus Erfahrung abstrahirt hat.

Denn mag ihn dann auch sein Wille bestimmen, so ist doch der Wille selbst von außen her, nämlich durch Eindrücke, die seine Sinnlichkeit von außen erhielt (§. 12.), bestimmt, mithin ist die erste Ursache seiner Bestimmung nicht im Menschen selbst, und er also nicht frei (§. 5.).

* Da die Frage, was sittlich gut oder böse sei, von der Frage von des Menschen Freiheit abhängt; so ist nöthig, die Schwierigkeit, auf deren Lösung es ankommt, zu betrachten. Und da ist nun der Einwurf gegen die Freiheit lange für unwiderlegbar gehalten, der (nach Hume vorzüglich) so dargestellt ist: „Unsere Handlungen hängen freilich von unserm Willen ab; aber der Wille doch wieder von unserer jedesmaligen Einsicht, indem wir wollen müssen, was in diesem Augenblicke uns gut, und nicht wollen können, was in diesem Augenblicke uns übel erscheint (wie es uns immer auch in andern Augenblicken erscheinen möge); und diese jedesmalige Einsicht hängt doch nur von der Art ab, wie die äußern Gegenstände uns erschienen; also hängt zuletzt unser Wille von den Eindrücken dieser äußern Gegenstände auf uns ab, und von ihnen also abhängig sind wir nie wahrhaft frei ꝛc."

In der That, dieser Einwurf gegen die Freiheit wäre unwiderleglich, wenn bloße Erfahrungs-Maximen uns bestimmten; und aller wesentliche Unterschied zwischen Tugend und Laster wäre dann aufgehoben. Jene erschiene wol noch als Gesundheit, diese als Krankheit, und die Moral als Diätetik der Seele. — Aber eine weise Diätetik, die uns blos riethe, ja nicht krank zu werden! Und mit Kranken haben wir Mitleiden, den Lasterhaften verachten wir, den Tugendhaften verehren wir. Wie kann man wegen Gesundheit Jemanden verehren, oder wegen Krankheit verachten?

§. 14. Aber der Mensch ist frei, wenn sein Wille von Maximen bestimmt wird, die die Vernunft ohne Hülfe der Erfahrung (a priori) constituirt.

Denn alsdann ist nicht blos seine Handlung von seinem Willen, sondern auch sein Wille von seiner Vernunft, seinem innersten Selbst (§. 7. vergl. mit Einl. VII. *4), bestimmt, er also unabhängig von allem Aeußern und wahrhaft frei.

*1. Es wird also darauf ankommen, ob das Sittengesetz a priori und in der Vernunft selbst gegeben sei. Vermuthen darf man das schon darum, weil die Menschen aller

Zeiten und aller Länder über Tugend und Laster selbst absolut einerlei Urtheil gehabt haben. Ueber Güte oder Bosheit oder Entschuldbarkeit einzelner Handlungen mochten sie streiten; aber schon des Streits Möglichkeit setzte Gleichheit des Princips voraus. Nie auch hat ein Mensch Ungerechtigkeit, Undankbarkeit, Grausamkeit, Unmäßigkeit für Tugenden, oder was dasselbe ist, Gerechtigkeit und Dankbarkeit und Güte und Mäßigkeit für Laster gehalten.

*2. Das Wesen des Unterschieds zwischen Tugend und Laster, ehemals unter dem Namen des Summum bonum, nachher unter dem des Moralprincips gesucht, ist von den Philosophen auf folgende vier Hauptarten bestimmt worden:

1) Nach Epicur ist Tugend das, was dem Menschen wahre Glückseligkeit gibt, die ηδονη des Handelnden in der Heiterkeit eines guten Gewissens. — Aber: *a*, Schwermuth kann den Rechtschaffensten ängstigen, während der Lasterhafte im fröhlichsten Genusse bei abgestumpftem Stachel des Gewissens schwelgt. Gerade Erwachung des bösen Gewissens ist Anfang der Besserung, und die Selbstgefälligkeit, die sich gutes Gewissen nennt, ist pharisäischer Dünkel, genährt durch Unaufmerksamkeit auf seine stillen Phantasien und geheimen Wünsche. *b*, Nach jenem Princip, um zu wissen, was Tugend sei, müßte man erst alle Laster versuchen, ob sie die ηδονη gäben oder störten. Denn bei den Verschiedenheiten des Geschmacks kann man auf Anderer Urtheile sich nicht verlassen, und das Glück der Nüchternheit möchte dem Trunkenbolde nicht einleuchten. *c*, Wer auf jene Glückseligkeit verzichten wollte, hätte sich damit auch von seinen Pflichten entbunden. *d*, Endlich, da doch diese ηδονη nur Erfahrungssache wäre, so wäre gerade die Unfreiheit des Menschen durch dies Moralprincip gegründet (* 1.), und eben alle Moral aufgehoben.

2) Shaftesbury stellte das Princip der Perichetiker her: „die Tugend sei, was das allgemeine Glück des menschlichen Geschlechts befördere". — Aber: *a*, Glück der Menschen zu befördern ist schon eine Pflicht, welche erst aus dem obersten Princip der Pflichten deducirt werden muß; also nicht selbst es sein kann. — *b*, Wie viele, ja welcher Mensch, ist im Stande zu berechnen, was der Menschen Glück im Allgemeinen mache (Einl. XX.), und doch soll auch der beschränkteste seine Pflicht erfüllen, muß

also sie beurtheilen können. *c*, Wer der Ehre entsagte, Wohlthäter der Menschen zu sein, entbände dann sich seiner Pflichten; denn wodurch wäre geboten, daß er diese Ehre suchen solle? *d*, Und endlich wieder würde auch dies nur durch Erfahrung entschieden werden können, und damit wieder des Menschen Freiheit und also auch die Moral selbst aufgehoben (* 1.).

3) Plato, die Stoiker, von Wolf nannten die Tugend „die Vollkommenheit" (und so ist Plato's: Homologie verstanden). Aber nicht jede Vollkommenheit ist Tugend, und moralische Vollkommenheit ist nur Synonym, nicht Erklärung der Tugend.

4) Crusius stellte „den Willen Gottes" als Princip der Tugend auf, und in der That diese Idee, an sich wahr, spricht allein unter allen diesen Principien den Charakter der Pflicht, als unbedingte Nothwendigkeit aus, nämlich als Befehl des höchsten Herrn. — Aber: *a*, möchte dies gedeutet werden von einer Willkür Gottes, die auch das Böse hätte zur Pflicht machen können, wenn sie gewollt. *b*, Die Idee von Gott selbst setzt schon die Idee der heiligen Sittlichkeit voraus (Einl. XIII. *), und diese muß daher in der wissenschaftlichen Ordnung früher entwickelt werden.

Nun liegt freilich in allen diesen Principien etwas Wahres; aber eine neuerlich aufgestellte Behauptung: „daß die Verbindung aller dieser Principien das wahre Princip sei", ist schlechthin unzuläßlich, weil eine Reihe halber Wahrheiten nie eine ganze Wahrheit gibt; auch solches Gemisch des Empirischen und des Reinen sich von selbst als ganz unphilosophisch darstellt.

§. 15. Die Handlungen der Menschen theilt man zwar in willkürliche, welche nämlich vom Willen bestimmt werden können; und in unwillkürliche;

* Der Name freier Handlungen muß für höhern Sinn gespart werden (§. 35.).

§. 16. Aber die unwillkürlichen sind nicht wirkliche, sondern nur scheinbare (§. 1.) Handlungen, und wirklich Leiden (§. 2.).

Denn nicht eigene Kraft des Geistes, sondern was von außen her auf unsern Körper wirkt, bringt sie hervor.

* Z. B. Schlafen, Erwachen, Wachsen. Und es thut jetzt Noth, daran zu erinnern, daß thierische Lebenskraft ein Anderes ist als der denkende Geist.

Dritter Abschnitt.

Vom Gesetze der Freiheit.

---

§. 17. Gut ist überhaupt, was wir begehren, übel, dessen Gegentheil wir begehren.

§. 18. Wir begehren in der sinnlichen Welt, was den Sinnen angenehme Eindrücke macht, als gut, und verabscheuen, was ihnen unangenehme macht, als übel.

§. 19. Also ist in der sinnlichen Welt Alles nur relativ-gut, oder relativ-übel, nämlich nach seinen Eindrücken auf unser Gefühl.

§. 20. Daher geht unserm Urtheile darüber allemal das Gefühl des Eindrucks auf unsere Sinne vorher, und bestimmt erst das Urtheil, ob der Gegenstand gut oder übel sei.

§. 21. Auch der Menschen unwillkürliche Handlungen werden nur wegen ihrer Folgen, das ist ihrer Wirkungen auf unser Gefühl, als gut oder übel beurtheilt.

Denn sie gehören nur der sinnlichen Welt an (§. 16. und * das.)

§. 22. Daher sind nur sie relativ-gut oder relativ-übel (§. 19.), nämlich durch ihre Folgen bedingt.

* Schlaf eines Kranken kann hier Tod, dort Genesung bringen.

§. 23. Willkürliche Handlungen werden von Maximen (§. 10.) des Handelnden bestimmt.

Denn sie hängen vom Willen ab (§. 15.) und Wille ist gerade das Vermögen, sich durch Maximen zu bestimmen (§. 8.).

§. 24. Nun kann, wenn dem Menschen Freiheit zustehen soll, die Vernunft die willkürlichen Handlungen nicht nach ihren Folgen als gut oder böse beurtheilen.

Denn die Folgen der Handlungen sind nur durch Erfahrung wahrzunehmen, und das Urtheil über diese Folgen ginge also nicht von der Vernunft selbst aus, sondern wäre ihr von außen her durch den Sinn gegeben (vergl. §. 13. 14.).

§. 25. Die Vernunft kann also die willkürlichen Handlungen unabhängig von der Erfahrung nur nach ihren Maximen beurtheilen.

Denn in der willkürlichen Handlung ist Nichts, was beurtheilt werden könnte, als ihre Folgen oder ihre Maximen; folglich kann die Vernunft, von der Erfahrung unabhängig, sie nur nach ihren Maximen prüfen und beurtheilen.

* Erkennen wir nicht eine edle Handlung für gut, wenn sie auch noch so üble, die schlechte für böse, wenn sie auch noch so gute Folgen für uns hätte? Wir verachten den Verruchten, der einen Meineid zu unserm Vortheile schwört, und der Verbrecher muß die Gerechtigkeit des strafenden Richters hochachten.

§. 26. Die Vernunft aber muß ihrer Natur nach Widersprüche verwerfen, also für übel halten, und Uebereinstimmung billigen, also für gut halten (Einl. XI. und §. 17.).

§. 27. Sie muß daher auch Widersprüche in Maximen verwerfen, diese mögen sich in den einzelnen Maximen selbst darstellen oder nur unter mehreren Maximen desselben Menschen Statt finden.

§. 28. Indessen Widersprüche, welche erst aus der Erfahrung als solche entdeckt werden können, sind nicht der Natur der Vernunft selbst entgegen.

Denn da alle Erfahrung von Zeit und Raum abhängig ist, so ist gar wohl möglich, daß ein vernünftiges Wesen die Erfahrung, welche den Widerspruch entdeckt, noch nicht gemacht hat.

* Das Lächerliche scheint als Auflösung der Erwartung in einen Erfahrungs-Widerspruch, nämlich in physische Unmöglichkeit, erklärt werden zu können. So werden Gesellen und Lehrlinge die Ungeschicklichkeit des Gelehrten belachen, welcher versucht, eine Arbeit ihres Handwerkes zu machen, weil sie aus Erfahrung den Widerspruch zwischen seinem Beginnen und seiner Absicht einsehen.

§. 29. Maximen aber, welche einen **a priori** erkennbaren Widerspruch enthalten, sind nicht nur der Natur, sondern auch dem Zwecke der Vernunft widerstreitend.

Denn: gegen die Natur der Vernunft sind sie, weil sie Widersprüche **a priori** enthalten; gegen den Zweck der Vernunft aber, weil sie Maximen sind, und Bestimmung unserer Handlungen gerade der Zweck der Vernunft ist (Einl. XVIII., vergl. XIV. *1).

§. 30. Also muß die Vernunft schlechthin auch die Handlungen verwerfen, welche einen **a priori** erkennbaren Widerspruch enthalten.

Denn nach den Maximen allein kann sie Güte oder Verwerflichkeit der Handlungen beurtheilen (§. 25.).

* Widerspruch einer Maxime a priori gegen die übrigen, welche ein Mensch in derselben Gesinnung verbindet, leuchtet am leichtesten ihm selbst ein, wenn er diese Maxime als allgemeines Gesetz denkt. Nicht deshalb ist die böse Maxime verwerflich, weil sie, als allgemeines Gesetz gedacht, üble Folgen zeigte (§. 25.), sondern, weil dann der Widerspruch sich klar zeigt. Der Dieb z. B. ist gar nicht

gesonnen Anderen zu erlauben, daß sie auch ihn bestehlen, und der unkeusche Verführer will Anderen nicht gestatten, seine Gattin, seine Tochter, seine Schwester zu verführen.

§. 31. Das Laster, das Sittlich=Böse, ist also der a priori erkennbare Widerspruch in Maximen.

* Widerspruch a priori in theoretischen Sätzen ist blos absurd, und empört das Gemüth nicht, eben weil bloße Theorie nicht der Zweck der Vernunft ist. Aber in praktischen Sätzen, eben weil Handeln der Zweck der Vernunft ist (Einl. XVIII.), ahnet in ihm das vernünftige Wesen Zerstörung seines innern Selbsts, seiner Natur und seines Zwecks, und erschrickt vor ihm, wie das sinnliche Wesen vor dem natürlichen Tode.

§. 32. Die Tugend, das Sittlich=Gute, ist die a priori erkannte Uebereinstimmung aller Maximen, gänzliche Harmonie der Gesinnung (Plato's Homologie?).

* Unmöglich kann Jemand diese absolute Harmonie mit bloßer Consequenz verwechseln, als welche nur immer in einer gewissen Reihe von Maximen wäre; diese Harmonie umfaßt alle.

§. 33. Zum Laster kann der Wille des Menschen nur durch Sinnlichkeit, also den Reiz äußerer Dinge bestimmt werden.

Denn der Wille kann nur entweder von Sinnlichkeit oder von Vernunft bestimmt werden; die Vernunft aber kann ihn nicht zu einem a priori erkennbaren Widerspruche (§. 31.), dem Laster, bestimmen: folglich kann er dazu nur durch Reiz äußerer Dinge und Sinnlichkeit bestimmt werden.

§. 34. Also ist der Lasterhafte wahrhaft unfrei.

Denn er wird von außenher bestimmt, durch Eindrücke äußerer Dinge, nicht von sich selbst, das ist von seiner Vernunft (§. 14.). Und das ist gerade Unfreiheit, die erste Ursache seiner Handlungen nicht in sich selbst zu haben (§. 5.).

* 1. Die Freiheit des Menschen kann also nicht gedacht werden, als ob der Wille gleich dem Hercules am Scheidewege durch Selbstbestimmung der Tugend oder des Lasters

Weg wählen könnte; sondern, da der Wille in sich keinen Bestimmungsgrund hat, gleicht er einer Provinz, worüber zwei Mächte, Sinnlichkeit und Vernunft, streiten; sie wird immer dem Sieger gehorchen (servum arbitrium). Siegen aber wird die, welche eine dritte Macht, die Einbildungskraft, mit sich verbindet. Die alte Regel: labora, wird diese mindestens neutral erhalten, die andere: ora, wird durch die Herrlichkeit des übersinnlichen Reiches Gottes sie auf die Seite der Pflicht ziehen.

*2. Mag auch eine Handlung dem Gesetze der Tugend äußerlich gemäß sein, sie ist doch keine tugendhafte, wenn nur Sinnlichkeit und äußerer Reiz zu ihr bestimmt; und wer dem Armen gibt, um als wohlthätig gepriesen zu werden, ist nicht wohlthätig, sondern nur eitel.

§. 35. In der Tugend allein ist also Freiheit.

Denn in ihr allein ist der Mensch durch sein innerstes Wesen, die Vernunft, bestimmt, und hat so die erste Ursache seiner Handlungen allein in sich (§. 5. u. 15.*).

§. 36. Diese Freiheit ist aber unmöglich ohne Herrschaft der vernünftigen Natur über die sinnliche.

Denn da die Sinnlichkeit ihrer Natur nach uns äußern Dingen unterwirft (§. 13.) so muß die Vernunft uns frei erhalten dadurch, daß sie den Reiz der Sinnlichkeit niederdrückt und über ihn herrscht.

* Sie kann dies nur durch die Kraft des religiösen Glaubens, zu dem sie erhoben werden muß (§. 34. *1.).

§. 37. Die heilige Würde der Tugend ist demnach nicht durch ihre Folgen, sondern durch sie und in ihr selbst begründet (vergl. Einl. **XIX.**).

Denn in ihr allein ist Harmonie der Gesinnung (§. 32.), und in ihr allein Freiheit (§. 35.).

§. 38. G l ü c k ist der Zustand angenehmer Empfindungen (§. 18.), also die Befriedigung unserer Wünsche, in der Beherrschung des Sinnlichen außer uns.

§. 39. Glück, der Tugend gleich, ist das höchste Gut für Menschen.

Denn der Mensch vereinigt in sich sinnliche und vernünftige Natur; der sinnlichen Natur höchstes Gut ist das Glück (§. 2., 38., 18—20.), der vernünftigen Natur höchstes Gut die Tugend (§. 32.). Da nun die Vernunft überall Uebereinstimmung fordern muß (Einl. XI.), so muß sie sie auch zwischen der sinnlichen und vernünftigen Natur, zwischen Glück und Tugend fordern, und diese für das höchste Gut erkennen, zu welchem die Idee sich erheben kann.

§. 40. Sittlichkeit, Moralität heißt die Eigenschaft willkürlicher Handlungen, daß sie an und für sich selbst und ohne Rücksicht auf ihre Folgen, als gut oder böse beurtheilt werden können (§. 30.).

§. 41. Moralisches Gefühl ist das Gefühl der Hochachtung vor der guten Handlung, in welcher wir den Urheber des Glücks würdig erkennen, und der Verachtung vor der bösen, in welcher wir ihren Urheber des Glücks unwürdig erkennen.

* Insofern dies Gefühl sich auf unsere eigene Handlung bezieht, nennen wir es Gewissen.

§. 42. Diesem Gefühle der Freude am Sittlich-Guten und des Abscheues am Sittlich-Bösen geht alle Mal das Urtheil über die Güte oder die Bosheit vorher, und dies Urtheil bestimmt erst das Gefühl, während bei dem Sinnlich-Guten oder Sinnlich-Uebeln unser Urtheil erst von dem Gefühle des Angenehmen oder Unangenehmen bestimmt wird (§. 19. und 21.).

* Bei dem Schönen bestimmen sich Urtheil und Gefühl gegenseitig.

Vierter Abschnitt.

Von den Bestimmungen des Willens durch das Gesetz der Freiheit.

---

§. 43. Wie jedes Gesetz (§. 3.), so bestimmt auch das moralische Gesetz entweder Möglichkeit oder Nothwendigkeit.

§. 44. Moralisch-möglich ist jede Handlung oder Unterlassung, welche nicht moralisch-böse ist.

§. 45. Moralisch-nothwendig ist jede Handlung, wenn ihre Unterlassung, und jede Unterlassung, wenn eine Handlung moralisch-böse ist.

§. 46. Dürfen ist das Bestimmtwerden des Willens durch das Urtheil, daß eine Handlung oder Unterlassung moralisch-möglich (§. 44.) sei.

§. 47. Sollen ist das Bestimmtwerden des Willens durch das Urtheil, daß eine Handlung oder Unterlassung moralisch-nothwendig (§. 45.) sei.

§. 48. Recht ist die Bestimmung des Willens zu dürfen (§. 46.).

* Daß der Begriff des Rechts sich immer nur in den des Dürfens auflöse, wird sich unten zeigen. Befugniß aber heißt ein Recht nur, insofern Andere es uns zugestehen.

§. 49. Pflicht ist die Bestimmung des Willens zu sollen (§. 47.).

§. 50. Das Gesetz erlaubt, wenn es ein Recht (§. 48.), es befiehlt, wenn es eine Pflicht (§. 49.) zu thun, es verbietet, wenn es eine Pflicht zu unterlassen gilt.

§. 51. Wozu ein Mensch eine Pflicht hat, dazu hat er alle Mal ein Recht.

Denn Pflicht ist die moralische Nothwendigkeit, Recht die moralische Möglichkeit (§. 44—49). Da nun nothwendig Das ist, dessen Gegentheil unmöglich ist, so begreift überall die Nothwendigkeit die Möglichkeit, mithin die moralische Nothwendigkeit, die Pflicht, die moralische Möglichkeit, das Recht, in sich.

* Wozu wir eine wirkliche, auch nur moralische, Pflicht haben, dazu haben wir immer selbst ein juridisches Recht.

§. 52. Wozu ein Mensch nie ein Recht haben kann, das kann nie eine Pflicht gebieten.

Denn was nie möglich ist, kann nie nothwendig sein.

* Auch hier ist gleichgültig (wie §. 51.), ob Recht oder Pflicht blos ethisch oder juridisch sei; wozu ich nie ein juridisches Recht habe, dazu kann ich nie eine ethische oder religiöse Pflicht haben.

Fünfter Abschnitt.

Von den verschiedenen Arten der Rechte und Pflichten.

---

§. 53. Das moralische Gesetz als die stete Harmonie aller Maximen (§. 32.) läßt sich natürlich in einzelne Maximen auflösen, welche allgemein gelten sollen.

§. 54. Diese einzelnen Maximen oder moralischen Gesetze lassen sich, wie die Logik alle Sätze theilt, nach Quantität

und Qualität, Relation und Modalität (Einl. VII. *3.) eintheilen.

§. 55. [I. Nach der Quantität:] Lage eines Menschen ist der Inbegriff aller der Thatsachen in Zeit und Raum, in Rücksicht deren er handeln darf oder soll.

§. 56. Die Lagen der Menschen sind verschieden.

Denn sie bestehen in Thatsachen, die in der Zeit und im Raume sind; in der Zeit und im Raume aber ist nothwendig Alles, mindestens in den Zeitpunkten und in den Raumpunkten, welche es füllt, verschieden, und also sind auch die Lagen der Menschen ungleich und verschieden.

§. 57. Doch muß in allen Lagen der Menschen sich auch Gemeinsames finden.

Denn sie beziehen sich alle auf den Menschen, auf ein vernünftiges Wesen, das in der Sinnenwelt da ist (§. 9.).

§. 58. Nach der Quantität nun können die moralischen Gesetze entweder allgemeine sein, welche in allen Lagen ohne Ausnahme den Menschen berechtigen und verpflichten, oder besondere, welche das nur in gewissen Lagen thun.

§. 59. Also sind auch die Rechte und Pflichten nach der Quantität: 1. allgemeine, welche ohne Ausnahme in allen Lagen Statt finden, und 2. besondere, welche nur in gewissen Lagen Statt finden, also Ausnahmen leiden.

* Unvermögen, einem Armen zu geben, hebt die Pflicht dazu auf; aber Unvermögen selbst befreit den Schuldner nicht von der Pflicht, seinem Gläubiger ein Darlehn zurückzuzahlen.

§. 60. [II. Nach der Qualität:] Im Physischen ist das Unterbleiben einer Veränderung ein leeres Nichts, gleich der Null; aber im Moralischen ist die Unterlassung einer Handlung ein positives Nichts, gleich dem Minus, und ist also gleich einer Handlung, wie das Minus gleich einer Größe,

denn auch sie ist entweder moralisch-möglich oder moralisch-nothwendig (§. 44 und 45.).

§. 61. Nach der Qualität nun sind die moralischen Gesetze entweder negative, welche auf Unterlassungen gehen, oder affirmative, welche auf Handlungen gehen.

§. 62. Also sind auch die Rechte und Pflichten nach der Qualität, 1) negative, nämlich Etwas zu unterlassen; 2) affirmative, nämlich Etwas zu thun.

§. 63. [III. Nach der Relation:] Menschen sind unter einander in Verhältnissen des Raumes und der Zeit, in denen sie sich als sinnliche Wesen befinden, weshalb die Handlung des Einen ein Leiden des Andern wirken kann; und doch sind sie als vernünftige Wesen alle durch dasselbe allgemein moralische Gesetz berechtigt oder verpflichtet.

§. 64. Daher ist möglich, daß ein einzelnes Gesetz (§. 34.) dem Einen eben dadurch ein Recht gibt, daß es dem Andern eine Pflicht auferlegt, wie es möglich ist, daß es Einem eine Pflicht auflege, ohne dem Andern ein Recht dadurch zu geben.

§. 65. Nach der Relation sind also die Gesetze entweder correlate, das ist solche, welche Einem ein Recht geben, indem sie einem Andern eine Pflicht auflegen, oder nicht correlate, welche blos Einen berechtigen oder verpflichten.

§. 66. Also sind auch die Rechte und Pflichten nach der Relation: 1) Rechte und Pflichten gegen Andere, bei denen dem Rechte des Einen eine Pflicht des Andern correlat ist; 2) Rechte und Pflichten gegen uns selbst, wo jenes nicht der Fall ist.

* Bedarf es der Bemerkung, daß, was wir Pflichten gegen Gott nennen, Pflichten gegen uns selbst sind? Er bedarf nicht unserer Anbetung, aber wir bedürfen der Erhebung des Gemüths zu Ihm.

§. 67. [IV. Nach der Modalität:] Das moralische Ge-

setz, an sich geistig, will nicht blos, will nicht unmittelbar unsere äußern Handlungen regieren, sondern die ganze Gesinnung so heiligen, daß aus ihr gute Handlungen, uns selbst unbewußt, von selbst hervorgehen, wie oft die Bewegung des Körpers aus dem thierischen Leben.

§. 68. Wenn nun der Mensch eine Handlung will, die das Gesetz gebietet oder verbietet, aber sie wegen äußerer Umstände nicht im Raume und in der Zeit wirklich machen kann; so ist doch durch den Willen selbst seine Gesinnung gut oder böse, und dadurch die That selbst im Gemüthe wirklich.

§. 69. Gleichwol gebietet das Gesetz auch im Aeußeren, wo es physisch möglich ist, das Gute wirklich zu machen und auch gewünschtes Böses mindestens äußerlich zu unterlassen.

§. 70. Nach der Modalität können also die Gesetze entweder äußere genannt werden, sofern sie die äußere Handlung, oder innere, sofern sie die Wünsche des Willens bestimmen.

§. 71. Also sind auch die Rechte und Pflichten nach der Modalität: 1) äußere, welche auf die äußere That; 2) innere, welche auf die Gesinnung gehen.

* So verbietet äußere Pflicht die Rache, innere die Rachsucht.

Sechster Abschnitt.

Von äußerer und innerer Freiheit.

---

§. 72. Wie alle Rechte und Pflichten aus der Freiheit hervorgehen, so beziehen sich auch alle auf die Erhaltung der Freiheit.

Denn ohne Freiheit ist kein Recht, keine Pflicht gedenkbar (§. 14.), und die Idee der Tugend selbst umfaßt die Freiheit (§. 35.), folglich auch die Bestimmungen, welche sie dem Willen gibt (§. 48. 49.), Recht und Pflicht; und die Erfüllung der letzten ist gerade Erhaltung der Freiheit.

§. 73. Die Freiheit des Menschen kann innere genannt werden, so fern seine vernünftige Natur frei ist von seiner Sinnlichkeit, als welche ihn gegen die Vernunft den Reizen äußerer Gegenstände zu unterwerfen strebt; äußere aber, sofern er frei ist von der Willkür Anderer, welche ihn wider seinen Willen nach dem ihrigen bestimmen wollten.

§. 74. Die äußere Freiheit besteht also darin, daß Niemand von Andern wider seinen Willen bestimmt werde.

§. 75. Wie nun die Metaphysik der Sitten die Wissenschaft der Freiheit überhaupt, so ist Ethik die Wissenschaft der innern, und Naturrecht die Wissenschaft der äußern Freiheit (Einl. XV.).

*1. Unbegreiflich ist, wie man noch immer das Juridische, als das Erzwingbare, vom Ethischen, als dem Unerzwingbaren, unterscheiden will. Es ist ein doppelter Circul in dieser Definition; der erste: Wenn man Juridisches und Ethisches überhaupt unterscheidet, so erkennt man doch an, daß alles Dürfen und Sollen entweder ein juridisches oder ein ethisches sei; ist nun juridisch, was wir erzwingen dürfen, was ist dann dieses Dürfen selbst? ein juridisches? — Dann heißt die Definition: Juridisch ist, was wir juridisch dürfen erzwingen; oder ein ethisches? Dann heißt sie: Ethisch ist, was wir ethisch nicht dürfen erzwingen. Der zweite: Was ist Zwingen? Darf man zu Dem, was offenbar nicht juridische Pflicht wäre, nicht das weiche Gemüth durch unaufhörliches Bitten, das härtere nicht durch Versagung von Gegengefälligkeit zwingen? Also versteht man unter Zwang allein den durch Verletzung des sonst juridischen Rechts eines Andern; und die Definition sagt: juridisches Recht ist, um dessentwillen man das juri=

dische Recht Anderer verletzen darf. Oder ist eine Art von Execution, die nicht juridisches Recht nähme?

*2. Nach Andern soll Ethik Wissenschaft der Pflichten, Jurisscienz die der Rechte sein; als ob jene nicht auch von Dem, was man darf, diese nicht auch von Dem, was man soll, also beide von Rechten und Pflichten redeten.

*3. Unter liberaler Form ist es die heilloseste Begünstigung des Despotismus, den Begriff des Staats als präexistirend dem Begriffe des Rechts annehmen, als ob nur juridisches Recht wäre, was der Staat dazu macht. Auch außer dem Staate, wer eines einsamen Robinson Crusoe Hütte zerstört, handelt wahrlich nicht blos ungütig und gegen ethische, sondern wahrlich auch ungerecht, also gegen juridische Pflicht.

§. 76. Das **Juridische** also ist das Moralische auf äußere, und das **Ethische** das Moralische auf innere Freiheit bezogen.

* Da die Moral überhaupt nicht vom Staate erst sanctionirt ist, so kann es auch das Juridische nicht erst sein, und ist deshalb unabhängig von der gegenseitigen Anerkennung, welche doch immer willkürlich sein würde.

§. 77. **Juridische Rechte und Pflichten** sind also die, welche sich auf die äußere Freiheit der Menschen beziehen.

§. 78. Wie nun jeder seine innere Freiheit gegen seine eigene Sinnlichkeit, so sollen Alle unter einander, Jeder seine äußere Freiheit erhalten, und **Keiner von dem Andern wider seinen Willen bestimmt werden.**

Der Einleitungen dritter Abschnitt.

XXIII.

Frühere deutsche Schriftsteller nannten Naturrecht eine Entwickelung der Rechtssätze, welche aus dem Begriffe geschichtlich gegebener Verhältnisse, Einrichtungen und Geschäfte des Lebens sich ergeben; so sprachen sie von einem natürlichen Wechselrechte, Lehnrechte u. s. w. Eine Metaphysik des Rechts ahneten sie nicht oder verachteten sie. Wirklich aber kann jener Disciplin der Name eines Naturrechts eben so wenig abgesprochen werden, als dieser. Darum schien mir schicklich, beide mit Namen zu unterscheiden, welche das Beispiel der Mathematik an die Hand gibt. Also 1) reines Naturrecht wäre zu nennen die Metaphysik des Rechts, als Analyse des Begriffs der äußern Freiheit allein, und also Deduction der Rechte allein aus der Natur des Menschen als eines vernünftigen Wesens in der Sinnenwelt; 2) angewandtes Naturrecht die Untersuchung, wie die im reinen Naturrechte gefundenen Rechte in dem Geschichtlich-Gegebenen sich modificiren, oder vielmehr das Geschichtlich-Gegebene nach sich; also ist es Deduction der Rechte aus der Natur gegebener Verhältnisse, Einrichtungen und Geschäfte.

* Andere haben wol diese Ausdrücke von mir entlehnt, aber sie so abenteuerlich gemisbraucht, daß sie reines Naturrecht das aller vernünftigen Wesen, angewandtes das besondere der Menschen nannten.

XXIV.

[I.] Das reine Naturrecht allein ist jener strengern, oben XXI. angedeuteten Methode fähig, und als reine Wissenschaft scheint es ihrer zu bedürfen. Es wird aber dieses reine Naturrecht 1) als absolutes Naturrecht in seiner Analyse des Begriffs der äußern Freiheit die Rechte darlegen, welche unmittelbar in diesem Begriffe gegeben sind; dann 2) als hypothetisches Naturrecht die Möglichkeit der Erwerbung von Rechten auf Gegenstände außer uns, und dadurch die Möglichkeit geschichtlich-gegebener Verhältnisse entwickeln.

XXV.

[II.] Wie die Mathematik, wenn sie, angewandt, eine Optik z. B. bilden soll, die Eigenschaften des Lichts weder für a priori ihr bekannt ausgeben, noch willkürlich voraussetzen kann, sondern sie als a posteriori gegeben anerkennt und erst von der empirischen Physik sich darüber belehren läßt, so muß das angewandte Naturrecht erst von der Geschichte sich über die Natur der bestehenden Verhältnisse und Einrichtungen unter den Menschen belehren lassen, ehedenn es wagen kann, die reinen Grundsätze des Rechts auf sie anzuwenden.

XXVI.

Es wäre ein Unendliches, zugleich auch ein gar Nutzloses, alle die einzelnen gegebenen Verhältnisse in einer allgemeinen Rechtslehre erschöpfen zu wollen. Was aus der Natur unserer Lehne oder unserer Wechsel folge, mag unserer positiven Rechtslehre überlassen werden, wie der der Türken das natürliche Timarinten-Recht, oder der der Juden das natürliche Mamre-Recht. Aber drei Verhältnisse der Men-

schen gibt es, welche die ganze Menschheit umfassen, welche sie selbst erst zur Menschheit ausbilden, die Familie, der Staat und die Kirche. Alle übrige Verhältnisse werden auch durch sie modificirt. Und da sie alle drei sich als Gesellschaften darstellen, so scheint ihnen ein allgemeines Gesellschaftsrecht vorausgehen zu müssen. Demnach würde das angewandte Naturrecht 1) allgemeines Gesellschaftsrecht, 2) natürliches Familienrecht, 3) natürliches Staatsrecht entwickeln müssen.

(Fortsetzung der Einleitungen nach §. 219.)

Zweites Buch.

Absolutes Naturrecht.

Erster Abschnitt.

Vom Wesen der juridischen Rechte und Pflichten überhaupt.

§. 79. Nothwendig müssen die natürlich-juridischen Rechte eines Jeden auch von allen Andern beurtheilt werden können.

Denn es soll die äußere Freiheit Aller neben einander bestehen (§. 78.); da nun die juridischen Rechte und Pflichten eben die sind, in welchen die äußere Freiheit besteht (§. 77.), so müssen auch Alle gegenseitig beurtheilen können, ob sie gestört werde oder ungestört bleibe.

* Das nannte man ehemals das forum externum, da über die ethischen Pflichten und Rechte nur das forum internum des Gewissens ruhte; doch ist das nicht der einzige Charakter des Juridischen.

§. 80. Es folgt daraus 1) daß juridische Rechte und Pflichten nur allgemeine sein können (§. 59.), und alle besondere nur ethische sein müssen.

Denn Niemand kann die Lage eines Andern (§. 56. 57.) so genau in allen ihren Thatsachen übersehen, daß er mit Sicherheit wissen könnte, ob nicht eine Ausnahme von dem Gesetze Statt finde. Also kann er nur von solchen Rechten

und Pflichten Anderer mit Sicherheit urtheilen, welche keine Ausnahme zulassen.

§. 81. Es folgt daraus 2) daß juridische Rechte und Pflichten nur negative (§. 62.) sein können, und alle affirmative ethische sein müssen.

Denn die äußere Freiheit ist ihrem Wesen nach negativ, indem sie bloß nicht abhängig von Willkür Anderer sein soll, während die innere Freiheit ihrem Wesen nach affirmativ ist, weil diese ohne Herrschaft der vernünftigen Natur über die sinnliche nicht möglich ist (§. 73.).

* Wenn juridische Pflicht auch affirmativ ausgedrückt werden kann, ist sie doch nur negativ. Gib das Geliehene zurück — heißt: Behalte es nicht länger, als dir erlaubt ist. — Erfülle deinen Vertrag, heißt: entziehe dem Mitvertragenden nicht, was ihm gebührt.

§. 82. Es folgt daraus 3) daß juridische Rechte und Pflichten nur gegen Andere (§. 66.) Statt finden können, und alle gegen uns selbst nur ethische sein müssen.

Denn äußere Freiheit ist nur ein Verhältniß gegen Andere; und was wir gegen uns selbst sündigen, beweiset nur Sklaverei unter eigner Sinnlichkeit.

§. 83. Es folgt daraus 4) daß juridische Rechte und Pflichten nur äußere sein können, und alle innere ethische sein müssen.

Denn äußere Freiheit kann nur äußerlich gestört werden, und böse Gesinnung gegen Andere, welche nicht in wirkliche That übergeht, hebt nur des Uebelwollenden eigne innere Freiheit auf.

§. 84. Alles juridische Dürfen (Recht) und alles juridische Sollen (Pflicht) muß also zugleich 1) allgemein, 2) negativ, 3) gegen Andere Statt findend, 4) äußeres sein, und

wo nur Einer dieser vier Charaktere fehlt, ist nur ethisches Dürfen oder Sollen.

§. 85. Gerechtigkeit ist die Erfüllung juridischer Pflichten.

§. 86. Sie ist innere Gerechtigkeit, sofern sie in der Gesinnung, äußere, sofern sie in äußerer That diese Pflichten erfüllt.

§. 87. Die Wissenschaft des Naturrechts, als Wissenschaft der äußern Freiheit, hat also auch nur die äußere Gerechtigkeit zum Gegenstande.

§. 88. Gerecht, recht im juridischen Sinne ist also Alles, was nicht die äußere Freiheit Anderer stört, wie verabscheuungswürdig es auch sonst sein möge; und ungerecht, unrecht ist also allein Das, was die äußere Freiheit Anderer stört.

§. 89. Die äußere Freiheit des Menschen hat keine andre Grenzen als die äußere Freiheit Anderer.

Denn nichts ist unrecht, als was die äußere Freiheit Anderer stört (§. 88.).

§. 90. Darum ist es auch nicht unrecht, dem Willen Anderer entgegenzuhandeln, falls nur ihre äußere Freiheit dadurch nicht wirklich gestört wird.

§. 91. Billigkeit ist Mäßigung juridischer Rechte in ihrer Ausübung nach ethischen Pflichten.

*1. Wohlthätigkeit heißt nur Billigkeit, insofern sie dem Rechte des Gebers, die Gabe zu verweigern, entgegengesetzt wird.

*2. Ethische Pflicht vereinigt oft zwei oder drei der Charaktere der juridischen Pflicht (§. 84.), und wo diese die Ausübung der juridischen Rechte mäßigt, hat sie oft den Anschein wirklich juridischer Pflicht.

Zweiter Abschnitt.

Vom Urrechte.

---

§. 92. **Urrecht, angebornes Recht** heißt ein Recht, welches unmittelbar im Begriffe der äußern Freiheit und allein in ihr gegeben ist.

§. 93. Urrecht also ist nur das, welches dem Menschen blos dadurch zusteht, daß er als vernünftiges Wesen in der sinnlichen Welt existirt.

Denn ohne Existenz in der Sinnenwelt ist keine äußere, und ohne vernünftige Natur überall keine Freiheit (§. 14. 72. 73.).

§. 94. **Person** heißt in juridischer Sprache das Subject, welches Rechte hat.

§. 95. Also sind alle Menschen Personen, die einen von Vernunft bestimmbaren Willen haben (§. 93. 94.).

§. 96. **Gegenstand, Object** eines Rechts ist das, was eine Person vermöge ihres Rechts allein ausschließlich bestimmen darf.

* Höchst unwissenschaftlich scheint es mir, Worte wie: Object des Rechts, ohne Definition in philosophischen Deductionen zu gebrauchen, als ob man sie aus dem Sprachgebrauche des gemeinen Lebens schon kenne. Aber in der Sprache des gemeinen Lebens werden Worte oft in mancherlei uneigentlichem Sinne genommen, und so werden dann in der Deduction Paralogismen unvermeidlich.

§. 97. Gegenstand eines angebornen Rechts kann nicht außer der Person, sondern muß nothwendig in ihr selbst sein.

Denn da angebornes Recht nur das ist, was wir allein und unmittelbar durch unsere Existenz als vernünftige Wesen

in der Sinnenwelt haben (§. 93.), wir aber allein durch diese Existenz nichts außer uns selbst haben, so muß der Gegenstand eines angebornen Rechts nur in uns selbst sein.

§. 98. Das Verhältniß des Rechts einer Person zu seinem Gegenstande (§. 96.) drückt die Präposition: auf, lateinisch: in, aus.

* Dies war zu bemerken, um nachzuweisen, daß der Begriff des Rechts sich alle Wege in den des Dürfens auflöse. (§. 48.)

Dritter Abschnitt.

Deduction der Urrechte.

---

§ 99. [1.] Der Mensch hat ein Recht auf seine Person, das ist, ein Recht, in der Sinnenwelt so da zu sein, wie die Natur seinen Körper und seinen Geist gebildet hat.

Denn dies Recht ist mit der äußern Freiheit identisch, als welche gerade darin besteht, daß Niemand uns in äußerer That bestimmen, also Niemand unser Dasein hindern oder stören darf.

*1. In der That dies Recht ist die einzige Aussteuer, die wir in die Welt mitbringen; aber eine sehr reiche, weil (welches zu deduciren gerade das Interesse unserer Wissenschaft ist) alle erworbene Rechte allein in diesem gegründet sind.

*2. Käme es bei juridischem Rechte auf die gegenseitige Anerkennung an, als welche versagt oder zugestanden werden könnte, so handelte der Raubmörder nicht ungerecht, welcher auf die Anerkennung seines Rechts auf sein Leben und

sein Eigenthum verzichtend, beides daran setzte, um Andern das ihrige zu nehmen. Man könnte ihm Unbesonnenheit eines Hazardspieles, aber nicht Ungerechtigkeit vorwerfen.

§. 100. Aeußere Würde des Menschen mag diese seine Unverletzbarkeit genannt werden.

§. 101. Auch Kinder und Blödsinnige und Wahnsinnige sind Personen und haben diese Unverletzbarkeit.

Denn allerdings ist ihr Wille an sich von der Vernunft bestimmbar, und nur die Sinnenwelt, die sie umgibt, stellt sich Kindern und Blödsinnigen unvollkommen, Wahnsinnigen verkehrt dar.

§. 102. [2.] In dem Rechte auf seine Person hat der Mensch auch ein Recht auf seine Handlungen, das ist, ein Recht zu thun und zu unterlassen, was er will.

Denn da er ein Recht auf seine Person hat, so hat er gerade das Recht, als vernünftiges Wesen da zu sein, und da Bestimmung unserer Handlungen gerade der Zweck der Vernunft ist (§. 14. Einl. XVIII.), so steht dem Menschen das Recht der Selbstbestimmung seiner Handlungen eben durch das Recht auf seine Person zu.

§. 103. Niemand also darf des Andern Handlungen wider dessen Willen hindern, noch ihn wider seinen Willen zu Handlungen bestimmen.

§. 104. Selbst ethische Pflichtwidrigkeit einer Handlung oder Unterlassung gibt an sich Niemandem ein Recht, Andere zu hindern oder zu bestimmen.

§. 105. [3.] Sache heißt alles Körperliche außer der Person.

§. 106. Bedürfniß heißt jedes Begehren, dessen Nichtbefriedigung dem Begehrenden Schmerz oder Unannehmlichkeit verursacht.

* Je größer diese Unannehmlichkeit, desto dringender ist das Bedürfniß. Die Grade dieses Dringendseins lassen sich natürlich nicht genau bestimmen; und darum ist die Grenze zwischen nothwendigen und luxuriösen Bedürfnissen nicht bestimmbar; zumal da man gewöhnlich an den Begriff des Luxus die Nebenbegriffe des sündhaften Genusses oder größerer Ausgaben, als man redlich erwerben kann, knüpft, welche doch freilich dem Luxus an sich ganz fremd sind.

§. 107. Aeußere Bedürfnisse sind die, welche auf Sachen (§. 105.) sich beziehen.

§. 108. Sachen gebrauchen heißt Bedürfnisse mit ihnen befriedigen, also mit ihnen thun, was man begehrt.

* Das positive Recht mag Gründe haben, ususfructus und jus disponendi de substantia rei zu unterscheiden; hier hat dieser Unterschied noch keine Bedeutung.

§. 109. Der Mensch hat ein Recht auf den Gebrauch der Sachen.

Denn da er ein Recht hat auf seine Handlungen (§. 102.), Gebrauch von Sachen aber auch eine Handlung ist; so hat er ein Recht auch auf den Gebrauch der Sachen.

* Unwissenschaftlich hat man das Gebrauchsrecht wol dadurch zu beweisen versucht, daß sonst der Mensch nicht leben könne, als ob das Princip alles Rechts wäre: Lebe.

§. 110. Aber der Gegenstand dieses Gebrauchsrechts sind nicht die Sachen selbst, sondern lediglich die Handlung des Gebrauchens.

Denn Gegenstand eines Rechts ist das, was Jemand vermöge seines Rechts ausschließlich allein bestimmen darf (§. 96.). Nun sind aber vermöge des bloßen Urrechtes keine Sachen, die ein Mensch allein bestimmen dürfte; folglich ist blos die Handlung des Gebrauchens, aber nicht irgend eine Sache Gegenstand jenes Rechts.

§. 111. Allen Menschen also steht von Natur ein gleiches Recht zu auf den Gebrauch aller Sachen.

* Hugo Grotius communio primaeva positiva und seine res omnium sind genau dasselbe wie Puffendorf's communio primaeva negativa und seine res nullius; aber über die Worte stritt man heftig.

§. 112. Jeder darf die Sachen gebrauchen ganz wie er will.

Denn ihn hindern, mit den Sachen irgend etwas zu thun, was er wünscht, wäre Hinderung seiner Handlung, also Unrecht (§. 103.).

* Kant stellte eine Regel auf, daß Jeder eine Sache nur so gebrauchen könne, daß sie noch das Suum eines Andern werden könne. Diese Regel könnte nur eine ethische sein, keine juridische; aber alle verzehrbaren Sachen widerlegen sie sofort.

§. 113. Nutzen einer Sache ist ihre Fähigkeit, Bedürfnisse mit ihr zu befriedigen (§. 108.).

§. 114. Und Werth ist die Größe dieses Nutzens, mag man diese extensive nach der Zahl der Bedürfnisse, welche, oder intensive nach dem Grade messen, in welchem die Sache sie befriedigt.

§. 115. Unmittelbarer Werth ist der blos durch die Vergleichung des Nutzens der Sache mit unserm Bedürfniß allein; mittelbarer, welcher zugleich zwischen ihr und andern Sachen durch deren Vergleichung bestimmt wird.

* Die Staats-Wirthschafts-Lehre nennt den unmittelbaren Werth Gebrauchswerth, den mittelbaren den Tauschwerth. Da aber die Lehre von Verträgen hier noch nicht entwickelt sein kann, so läßt die Architektonik der Wissenschaft hier keine klärere Definition zu.

§. 116. Jeder kann nur selbst eine Sache schätzen, das ist, den Werth bestimmen, den sie für ihn hat.

Denn sein Bedürfniß ist ein inneres (§. 106.), und also kann kein Anderer bestimmen, wie dringend es sei, oder wie die Sache es ihm befriedige.

* Im bürgerlichen Leben, wo allgemeine Preise sich gebildet und den Tauschwerth bestimmt haben, mag die offene Billigkeit (§. 91. *2.) selbst dem pretio affectionis Maaß setzen.

§. 117. Bedingnisse des Raumes und der Zeit machen oft den Gebrauch einer Sache unmöglich, ohne daß der Gebrauchende alle Andere von deren Gebrauch ausschließe.

§. 118. Innehabung einer Sache ist nun die Ausschließung aller Andern vom Gebrauche derselben, mag sie mit dem Willen oder gegen den Willen der Andern, gerechter oder ungerechter Weise geübt werden.

* Der Zustand, in welchem Einwirkung auf eine Sache uns factisch möglich ist, kann nicht Definition der Detention sein, so sehr sie Mode geworden. Wir können factisch mit Recht oder Unrecht auf viele Sachen einwirken, welche wir doch nicht detiniren.

§. 119. Besitz ist die Innehabung mit eignem Gebrauche, also das Factum des ausschließlichen Gebrauchs.

*1. Der Besitz, ein reines Factum, welches gerecht und ungerecht sein kann, kann eben darum nicht als Recht angesehen werden. Schützt ihn der Staat gegen Störung, so beruht dies theils darauf, daß der Störer eine vom Staate verbotene Handlung begeht, theils darauf, daß aus dem Besitz ein Recht des Besitzers vorläufig vermuthet wird.

*2. Auch nur ein Theil einer Sache oder ein bestimmter Gebrauch allein kann besessen werden; z. B. bei Servituten.

§. 120. Besitzergreifung ist jede Handlung, womit man anfängt für eigenen Gebrauch Andere vom Gebrauche der Sache auszuschließen.

§. 121. Jeder darf den Besitz einer Sache ergreifen, welche kein Anderer bereits besitzt oder innehat.

Denn da Alle ein gleiches Recht haben auf den Gebrauch aller Sachen (§. 110.), so enthält das Recht auf den Gebrauch auch ein Recht auf den Besitz, wenn der gewünschte Gebrauch (§. 112.) ohne Ausschließung Anderer unmöglich ist (§. 117.).

* Die Menschen sind in Ansehung des allgemeinen Gebrauchsrechts unter einander in dem Verhältnisse solcher, welche zu einem Concert Billets gekauft haben. Alle haben da ein Recht auf einen Platz im Saale, keiner auf einen bestimmten; jeder kann einen leeren einnehmen und schließt dann alle Andern von ihm aus.

§. 122. So lange Jemand wirklich im Besitze der Sache ist, darf kein Anderer ihn darin stören oder daraus verdrängen.

Denn der Besitzer hat ein Recht, die Sache zu besitzen und zu gebrauchen (§. 109., 121.), und Störung darin wäre nichts Anderes als Hinderung seiner Handlungen und also widerrechtlich (§. 103.), und ihn aus dem Besitze verdrängen, wäre ihn wider seinen Willen bestimmen, den Besitz zu verlassen, und also wider seinen Willen ihn zu einer Handlung bestimmen, also widerrechtlich (§. 103.).

§. 123. Gleichwohl bleibt während dieses Besitzes allen Andern das allgemeine Recht auf den Gebrauch der besessenen Sache an sich, und sie können es nur während des Besitzes Jenes nicht ausüben (§. 121.).

Denn sobald der Besitz Jenes aufhört, ist klar, daß sie das Recht des Gebrauchs wieder ausüben können, und es wird also durch die Besitzergreifung das Recht aller Uebrigen nicht vernichtet.

* Das Aufhören des Besitzes Jenes erwirbt keineswegs den Andern das Gebrauchsrecht von neuem, sondern sie haben es behalten als Menschen. In dem Concert-Saale (§.

121. *) ist es so mit dem Platz, den jemand verläßt. Es ist eben deshalb bemerkt, daß nicht die Sachen, sondern allein die Handlung des Gebrauchs Gegenstand unsers allgemeinen Gebrauchsrechts sei. Diese Sätze sind aber fruchtbar in den folgenden Deductionen.

§. 124. Der Besitz hört auf, wenn der Besitzer Andere vom Gebrauche der Sache nicht mehr ausschließen kann oder nicht mehr ausschließen will.

Denn da der Besitz nichts ist als das bloße Factum der Ausschließung Anderer vom Gebrauche (§. 118.), so hört er auf, wenn der Besitzer Andere nicht mehr ausschließt, er mag das nicht mehr wollen oder nicht mehr können, selbst wenn er durch offenes Unrecht Anderer verhindert wäre.

§. 125. Wenn Jemandes Besitz aufgehört hat, so darf jeder Dritte den Besitz der jetzt besitzleeren Sache ergreifen (§. 121.).

Denn dieser thut dem Besitzer kein Unrecht, da er ihn nicht stört, er ihn nicht verdrängt hat.

§. 126. Uebergabe ist die Handlung, wodurch Jemand den Besitz einer bisher von ihm besessenen Sache (§. 124.) in der Absicht verlässet, daß eine bestimmte andere Person ihn wieder ergreife.

§. 127. Sowie nun diese bestimmte Person (der Empfänger) den Besitz mit Recht ergreifen kann (§. 123.), so fängt doch ihr Besitz nicht eher an, bis sie ihn wirklich ergriffen hat.

Denn wer vor dieser Besitzergreifung die übergebene Sache dem bestimmten Empfänger vorwegnähme, störte noch nicht des Empfängers Besitz, weil dieser ihn noch nicht hat, sondern thäte dem Uebergebenden Unrecht, weil dessen Wille, den Besitz leer zu machen, nur auf die Ergreifung desselben von dem bestimmten Empfänger bedingt war; und also mit

der Bedingung das Bedingte, sein Wille, wegfiele, und er mithin wider seinen Willen bestimmt würde.

* Der Uebergebende setzt also nicht den Empfänger in den Besitz, sondern dieser sich selbst.

Vierter Abschnitt.

Schluß-Lehre. Sätze.

---

§. 128. Es gibt keine andere Urrechte, als dies Recht des Menschen auf seine Person, das darin enthaltene auf seine Handlungen, und das wieder darin enthaltene auf den Gebrauch der Sachen.

Denn der Gegenstand von Urrechten kann nur in der Person selbst sein (§. 97.). Nun ist aber kein anderer Gegenstand, als die aufgezählten, in der Person selbst anzutreffen, alle andere Gegenstände von Rechten liegen außer ihr, und in den entwickelten ist also der ganze Inhalt der äußern Freiheit vollständig.

* Man zählt noch als Urrechte das Recht, mit Andern in Gesellschaft zu treten und Gottesdienst nach seiner Ueberzeugung zu feiern. Aber diese liegen schon in dem Rechte auf die Handlungen und bedürfen in der fernern Analyse für das reine Naturrecht keiner besondern Aushebung. Auch ein Urrecht auf Wahrhaftigkeit Anderer gibt es nicht. Die Pflicht, nicht zu lügen, hat zwar mit der juridischen den Charakter der Allgemeinheit und den des Re-

gativen gemein (auch leuchtet leicht die Ungereimtheit ein, welche Nothlügen vertheidigt, weil daraus folgen würde, theils, daß Niemand in Noth Glauben verdiene, theils, daß dann auch in der Noth falsche Eide erlaubt wären, indem der Eid nur darum heiliger ist als bloße Versicherung, weil nicht leicht ein Mensch so tief in Verruchtheit versunken ist, daß er Böses thue bei dem Gedanken an den allwissenden, richtenden Gott, aber wenn Nothlüge erlaubt wäre, das Erlaubte ja wol bei dem Gedanken an Gott geschehen darf); die Lüge an sich ist aber gegen innere, also gegen ethische (§. 82.), und gegen juridische nur so weit, als sie Mittel ist, juridische Rechte Anderer zu verletzen. Der Lügner, der nicht Andern schadet, beweiset nur seine innere Unfreiheit. — Ein Unrecht auf guten Namen gibt es nicht, weil guter Name erst erworben sein muß; die Injurie der Verleumdung aber ist nicht vorhanden, wenn das Erzählte wahr ist oder doch tüchtige Gründe der Glaubwürdigkeit hat; und sie ist nur gegen juridische Pflicht, wo einem Rechte des Andern durch die Unwahrheit geschadet wird. Die Injurie der Beschimpfung soll das kränkende Gefühl, sich verachtet zu sehen, dem Andern geben, und verletzt also direct sein Recht auf seine Person durch Verursachung dieses kränkenden Gefühls.

§. 129. Die Urrechte stehen allen Menschen in absoluter Gleichheit zu.

Denn der Grund derselben, die vernünftige Natur in der Sinnlichkeit, ist Allen gleich.

*1. Nur bei den Urrechten ist diese absolute Gleichheit, wie sich unten (§. 139.) zeigen wird, nicht bei den erworbenen Rechten. Das scheint bei der alten arithmetischen Proportion der justitia commutativa und der geometrischen der justitia distributiva gedacht zu sein.

*2. Unter Thieren unterdrückt das stärkere oder listigere die andern. Die Menschen sind keine Thiere. Nicht größere Körper=Stärke, eben so wenig größere Geistes=Stärke geben größeres Recht, und nichts ist ungenialer, als dem Genie Alles zu gute halten.

§. 130. Was Andere Jemandem mit seinem Willen gegen sein Recht thun, ist nicht ungerecht.

Denn nur Bestimmung des Menschen gegen seinen Willen stört seine äußere Freiheit (§. 78.).

* Jemand tödten, weil er es will, ist indessen immer gegen ethische Pflicht, und der Staat darf solche That unter Strafe verbieten.

Drittes Buch.

Hypothetisches Naturrecht.

Erster Abschnitt.

Von Erwerbung überhaupt.

§. 131. Erworbene Rechte (vergl. §. 92. und 93.) sind die, welche nicht unmittelbar im Begriffe der äußern Freiheit liegen und dem Menschen nicht durch die bloße Existenz als vernünftiges Wesen in der Sinnenwelt zustehen, sondern erst mit einer bestimmten Begebenheit anfangen.

§. 132. Der Gegenstand erworbener Rechte ist immer Etwas außer der Person des Berechtigten (vergl. §. 97.).

Denn die Person selbst ist Gegenstand des angebornen Rechts (§. 128.).

§. 133. Erwerbung also ist eine Begebenheit, wodurch Etwas außer einer Person anfängt, Gegenstand ihres Rechts zu sein, das ist, von ihr allein bestimmt werden zu dürfen (§. 96.).

§. 134. So lange Etwas außer der Person von Andern bestimmt werden kann, ohne ihr Urrecht zu verletzen, so lange kann dies Etwas ihr nicht erworben sein.

Denn nichts ist ungerecht, was nicht die äußere Freiheit einer Person stört (§. 88.); in dem Urrechte aber ist der ganze Umfang der äußern Freiheit enthalten; also ist nichts ungerecht, was diese nicht stört; und es ist mithin die Be=

stimmung keines Dinges außer einer Person ungerecht, wenn nicht dadurch sie selbst wider ihren Willen bestimmt und so in ihrem Urrechte verletzt wird (§. 78.).

§. 135. Niemand kann durch die bloße Erklärung seines Willens ein Recht erwerben.

Denn nicht anderer Menschen Wille, sondern ihre äußere Freiheit allein ist die Grenze der unsrigen (§. 88.) und daher gegen ihren Willen Etwas thun an sich nicht unrecht. Vielmehr wäre es unrecht, wenn Andere uns hindern wollten Etwas zu bestimmen, was wir, ohne ihr Urrecht zu verletzen, bestimmen können (§. 103.).

§. 136. Erwerbung kann also nur eine Begebenheit sein, wodurch Etwas außer der Person des Erwerbenden in eine Lage kömmt, in welcher es von keinem Andern bestimmt werden kann, ohne ihm ein Urrecht zu kränken.

§. 137. Erworbene Rechte aber sind den angebornen in Unverletzbarkeit, also Heiligkeit ganz gleich.

Denn sie sind erst erworben, wenn sie nicht gekränkt werden können, ohne Urrechte selbst mit zu kränken (§. 136.).

* Für die Theorie und die Kette der wissenschaftlichen Deduction ist dieser Satz von großer Fruchtbarkeit; aber auch für die Praxis und das Leben ist es nie nöthiger gewesen, ihn überall zu predigen, als in unsern Zeiten der Revolutionen, welche eben erworbene Rechte ungescheut vernichten, um angeblicher Vortheile willen. Und wahrlich den Regierungen ist dieser Satz nicht weniger zu predigen nöthig als den Unterthanen.

§. 138. Aber die erworbenen Rechte können unter sich in Ansehung der Zahl und des Werthes (§. 114.) ihrer Gegenstände sehr ungleich sein (§. 126 und daselbst * 1.).

Denn erworbene Rechte fangen an von Begebenheiten, welche sich in Zeit und Raum ereignen; im Raume aber und in der Zeit ist Alles schlechthin ungleich (§. 56.).

* Und so kann die geometrische Proportion der justitia distributiva wol auf die erworbenen Rechte bezogen werden.

§. 139. Ja, erworbene Rechte müssen sogar ungleich sein, auf daß die Urrechte Aller absolut gleich bleiben.

Denn wenn die erworbenen Rechte in Zahl oder Werth ihrer Gegenstände absolut gleich gemacht werden sollten, so müßte Einigen von ihren erworbenen Rechten genommen, also (nach §. 136.) ihre Urrechte zugleich mit gekränkt werden, um den Andern zu geben, worauf sie kein Recht haben, weder angebornes noch erworbenes.

§. 140. Niemand kann durch seine ungerechte Handlung sich ein Recht erwerben.

Denn Unrecht ist moralische Unmöglichkeit (§. 45.) und Recht die moralische Möglichkeit (§. 44.); und nie kann die Unmöglichkeit einer Ursache die Wirkung derselben möglich machen.

§. 141. Außer der Person ist aber nur Zweierlei, was als Gegenstand von Rechten zu denken möglich ist, nämlich Sachen oder Handlungen (und Unterlassungen) Anderer.

§. 142 Erworbene Rechte heißen dingliche, wenn ihr Gegenstand Sachen, persönliche, wenn ihr Gegenstand Handlungen Anderer sind.

Zweiter Abschnitt.

Von Erwerbung des Rechts auf Sachen.

§. 143. Eigenthum ist das ausschließliche Recht des Gebrauchs einer Sache.

* Hat der Eigenthümer Andern ein Recht auf die Sache eingeräumt, oder sich anheischig gemacht, Andere, sei es für immer oder auf einige Zeit, von gewissem Gebrauche nicht auszuschließen, so ist sein Eigenthum für immer oder für so lange nicht vollständiges Eigenthum (S. unten §. 158. *).

§. 144. Das Wesen des Eigenthums besteht also nicht in dem Rechte des Gebrauchs, als welches schon Allen auf alle Sachen zusteht (§. 111.), sondern eben in dem Recht, alle Andern von dem Gebrauche einer Sache auszuschließen, der Proprietät.

§. 145. Nun hat freilich, wer den Besitz einer Sache ergriffen hat, schon durch den Besitz ein Recht, die Andern von dem Gebrauche derselben auszuschließen (§. 122.).

§. 146. Aber dies blos auf den Besitz gegründete Eigenthum muß auch mit dem Besitze aufhören.

Denn wenn der Besitz aufgehört hat, so darf jeder Dritte ihn wieder ergreifen und die Sache gebrauchen (§. 125.), weil er dadurch dem frühern Besitzer kein Unrecht thut.

* Bedarf es der Bemerkung, daß dies nur von dem Dritten, nicht vom ungerechten Entwender, zu verstehen sei?

§. 147. Auch etwanige Erklärung des frühern Besitzers

daß er über den Besitz hinaus das Eigenthum behalten wolle, kann solches Eigenthum nicht erhalten.

Denn durch bloße Willenserklärungen kann Niemand erwerben (§. 135.), und nicht Andern Gesetz geben, oder sie hindern, ein Recht auszuüben, welches ihnen, wenigstens ohne diese Willenserklärung, offenbar zusteht (§. 125.).

* Wer im Concertsaale (§. 121. *) seinen Platz verlassend, allen Uebrigen verbieten wollte, sich auf denselben zu stellen, verdiente ein: turn him out.

§. 148. Es ist daher Aufgabe der Wissenschaft: Wie ein Eigenthum erworben werden möge, welches auch nach verlornem Besitze fortdaure?

Und die Auflösung kann nur die sein: Wenn eine Sache in solche Lage kommt, daß auch nach verlornem Besitze ein Anderer sie wider des gewesenen Besitzers Willen nicht gebrauchen kann, ohne ein Urrecht desselben zu verletzen.

Denn nur dann ist ein Gegenstand außer uns uns erworben, wenn Andere ihn ohne Verletzung unseres Urrechts nicht bestimmen können (§. 135.).

* Die Schwierigkeit: wie beim Gebrauchsrechte aller Menschen an allen Sachen, Einzelne Eigenthum erwerben können? scheinen neuere Schriftsteller nicht einmal sich deutlich gedacht zu haben. Höpfner deducirt so: „Was ich will und kann, das geschieht wirklich, ich will aber ein Eigenthum an dieser Sache haben; was hindert mich zu können?" Und Hufeland: „Eigenthum gehört zu des Menschen Vollkommenheiten; und es geht keinen Andern an, was Jemand zu seinen Vollkommenheiten rechnet!" Welche Auflösungen!

Hugo Grotius läßt die ursprüngliche Gütergemeinschaft durch Theilungsverträge aufgehoben sein. Neuerlich hat man wol Hugo Grotius widerlegt, und dann selbst das Eigenthum „auf gegenseitige Anerkennung" gründen wollen, als ob das nicht blos ein anderes Wort für Theilung wäre! Andere mit Puffendorf meinten die Schwie-

rigkeit gehoben, wenn sie eigenthumsfreie Sachen res nullius nannten, als welche dann Jeder occupiren dürfe. Aber ob die Occupation des römischen Rechts durch bloße Besitzergreifung auch Occupation im natürlichen Rechte sei und Eigenthum über den Besitz hinaus erwerben möge? das war eben die Frage. Locke lehrte doch schon, daß das bloße Hinnehmen ohne Mühe das nicht könne. Unter der Larve liberaler Ideen will sich jetzt der scheußliche Despotismus verstecken, welcher alles Eigenthum von Verleihung vom Staate ableiten will. Es ist die albernste Verwechselung des Rechts mit der Sicherheit desselben, welche zum Beweise solcher ruchlosen Lehre keck fragt: ob außer dem Staate Eigenthum behauptet werden könne? —

§. 149. [1.] Formation, Gestaltung, Zubereitung, Bearbeitung ist die Handlung, wodurch Jemand eine Sache in die Lage setzt, daß ein Anderer sie nicht gebrauchen kann, ohne die Wirkung der Handlung des Formanten an ihr entweder zu zerstören, oder für sich zu verwenden.

§. 150. Durch Formation erwirbt der Bearbeiter ein Eigenthum an der bearbeiteten Sache, welches über den Besitz hinaus dauert.

Denn erstlich: die Wirkung der Arbeit des Bearbeiters wider dessen Willen zerstören, ist nichts Anders, als ihn hindern gehandelt zu haben; und da Zeitbedingnisse allein im Sinnlichen und Physischen, nicht aber im Geistigen und Moralischen Bedeutung haben (Einl. VII. * 3.), so ist es einerlei, Jemand hindern gehandelt zu haben, oder ihn hindern zu handeln, also beides, wenn es wider seinen Willen geschieht, gleiches Unrecht (§. 103.). Zweitens: die Wirkung der Handlung des Bearbeiters für uns verwenden, ist nichts Anders, als ihn zwingen, für uns gehandelt zu haben, welches dann wieder aus dem eben angeführten Grunde einerlei ist mit: ihn bestimmen für uns zu handeln, und also Unrecht.

*1. Daß Zeitbedingnisse in moralischer Rücksicht bedeutungsleer sind, leuchtet auch dem gesunden Menschenverstande ein. Oder ist Der kein Dieb, der vor einem Jahre gestohlen hat? oder handelt Der gerecht, welcher den Damm zerstört, den ein Mann zum Schutze seines Ackers am Flusse hin aufgeworfen hat?

*2. Soll rechtlicher Weise Eigenthum Beute der Gewalt, oder soll es Lohn des Fleißes sein? Soll also bloßes Hinnehmen oder soll Bearbeitung es erwerben? Wenn von Gestrandeten auf einer wüsten Insel Einer einen Baum bestiegen und darauf übernachtet hat, darf er am folgenden Abend einen Andern, den er darauf findet, vertreiben, aus dem Grunde, weil er schon Tages zuvor ihn occupirt hätte? Ist es nicht vielmehr billig, daß jetzt die Reihe an diesen Andern komme? Oder dürfte er ihn vertreiben, wenn er seinen Willen, den Platz behalten zu wollen, erklärt, also allen Uebrigen verboten hätte, den Baum zu besteigen? — Aber, wenn er gestern nicht blos den Baum bestiegen, sondern auch ein Lager von Schilf darauf geflochten und mit Gras und Moos gepolstert hat, unstreitig darf dann kein Anderer wider seinen Willen seiner Arbeit Frucht, dieses Lager, sich anmaaßen. Die Form, von unserer Arbeit ausgegangen, ist ein Band, welches Sachen eben so heilig (§. 137.) an unsere Person knüpft, wie die Hand, mit welcher wir sie bearbeitet.

*3. Die Klagen der Reisebeschreiber über den angeblichen Hang der Wilden zum Stehlen sind bekannt. Unstreitig stehlen sie aus Unkunde der Verfertigungsart der Sachen, und die Redlichen unter ihnen nehmen nichts, von dem sie wissen, daß es, und wie es gemacht sei. Ich finde diese Vermuthung in Lichtenstein's Reise durch eine Beobachtung an den Kaffern bestätigt.

§. 151. Während die Form dauert, welche die Bearbeitung der Sache gegeben hat, obwol kein Anderer das allgemeine Gebrauchsrecht an ihr geltend machen kann, bleibt gleichwol Allen dies Recht an der Materie der Sache (vergleiche §. 123.).

Denn die Form nur hindert Andere, die Sache zu gebrau-

chen; aber ein Hinderniß, ein Recht auszuüben, hebt das Recht selbst nicht auf.

§. 152. Auch am Grundboden der Erde kann also ursprünglich Eigenthum nur durch Bearbeitung erworben werden.

* Kant will, daß „einem Volke ein Land gehöre, so weit es dasselbe bestreiten könne." Aber abgesehen davon, daß der Begriff „Volk" hier erst zu bestimmen wäre, und am Ende nur durch den Begriff „Land" selbst erst bestimmt werden könnte: so kann doch nicht die Gewalt des Schwertes ein Recht geben, wo sie nicht erst selbst rechtmäßig gegründet ist. Auch kann nicht ein Volk als ein Ganzes, sondern nur die Einzelnen können durch Pflügen und Graben des Ackers und Gartens, durch Ebnen und Bewässern der Wiese, durch Einzäunen des Campes den Erdboden sich aneignen. Selbst wo eine Anzahl Menschen gemeinschaftlich ein Land einnimmt und dann den Einzelnen Länderei anweiset, da gibt doch nicht diese Anweisung schon Eigenthum, sondern erst die Anbauung. Die Anweisung allein gibt noch nicht einmal Besitz, sie ist ein Vertrag der Anweisenden und Angewiesenen, der Niemand als die Vertragenden allein verbindet und Dritte nicht an der Aneignung hindern könnte. Schuldlos bauten europäische Pflanzer im nördlichen Amerika einen Boden an, den noch keine fleißige Hand zu Eigenthum gemacht hatte; aber Cortes und Pizarro sind auf ewig gebrandmarkt, weil sie einem ackerbauenden Volke wider Recht sein Land nahmen.

§. 153. [2.] Accession mag man eine, auch zufällige Begebenheit nennen, wodurch eine Sache mit einer schon bearbeiteten in solche Verbindung gebracht wird, daß Andere die hinzugekommene nicht gebrauchen können, ohne Wirkungen der Handlung des Bearbeiters der ersten, an dieser oder jener, zu zerstören oder für sich zu verwenden.

§. 154. Durch Accession wird dem Eigenthümer der bearbeiteten auch die hinzugekommene Sache erworben.

Denn da Zerstörung der Wirkung einer Handlung an einer Sache, oder das Verwenden derselben für sich wider des

Eigenthümers Willen stets unrecht ist, sie mögen mittelbar oder unmittelbar an der verarbeiteten Sache geschehen, so ist es auch ein solcher Gebrauch der zur ersten Sache hinzugekommenen (§. 150.).

§. 155. [3.] Production mag man den Inbegriff der Handlungen, Arbeiten, nennen, wodurch ein Mensch die Natur nöthigt hervorzubringen, was sie sonst gar nicht, oder nicht in dieser Menge hervorgebracht hätte.

* Nur die organische Natur kann genöthigt werden hervorzubringen; von der anorganischen können wir nur nehmen, was vorhanden ist, und dieses Vorhandene nur verbinden, mischen und gestalten. Alle Production ist also auch nur Production organischer Körper, Thiere und Pflanzen. Der Uhrmacher producirt so wenig eine Uhr, wie die Köchin einen Braten; beide bereiten nur zu, was schon da ist; aber des Landmanns Arbeit nöthigt den Acker, für einen Scheffel Aussaat ihm fünf Scheffel Ernte zu liefern. Freilich producirt nicht des Landmanns Arbeit, sondern die Natur; aber eine Arbeit, die die Natur zu produciren nöthigt, mag wohl productiv genannt werden. Die Sprache verstattet, productiv die Arbeit zu nennen, welche der Natur neue organische Körper entlockt, die vorher nicht waren; aber die chemischen oder mechanischen Veränderungen schon vorhandener Körper, welche vielmehr immer Etwas, das die Natur hervorgebracht, zerstören (wie alle Handwerksarbeit thut), kann man nicht productiv nennen. Bier produciren ist darum ein unpassender Ausdruck. Der Brauer zerstört gerade die Gerste durch ihre Umgestaltung.

§. 156. Production ist ohne Grundboden unmöglich.

Denn der Grundboden allein bringt die Pflanzen hervor, durch welche am Ende auch alle Thiere genähret werden, welche die Viehzucht sich zu mehren nöthiget.

* Jagd, Fischereien in eigenthums-freien Gewässern, Weiden auf eigenthums-freiem Grundboden, nehmen blos Vorhandenes.

§. 157. Durch Production wird dem Producenten das Eigenthum der Producte erworben.

Denn da nur seine Arbeit die Natur genöthigt hat, sie hervorzubringen, so sind die Producte der Lohn seines Fleißes, weil ein Anderer, der sie wider seinen Willen hinnähme, die Wirkung seiner Handlungen zerstören oder für sich verwenden würde; also die Producte ihm nach dem Gesetze der Formation (§. 150) gehören. Auch da er nach demselben Gesetze der Formation das Eigenthum des bearbeiteten Grundbodens erworben hat, so werden die Früchte als Accession des Bodens ihm auch nach dem Gesetze der Accession (§. 154.) erworben.

* Soll ich erst erinnern, daß hier noch nicht vom Verhältnisse der Pachtung die Rede ist?

§. 158. Miteigenthum ist das Verhältniß mehrerer Personen, daß sie Jeder alle Andere, aber sich nicht gegenseitig vom Gebrauche einer Sache ausschließen können.

* Es kann dies Miteigenthum vollständiges, eigentliches, genannt werden, wenn die Miteigenthümer alle ganz gleiches Recht an der gemeinschaftlichen Sache haben; unvollständiges, uneigentliches aber, wenn sie unter sich verschiedene Rechte, z. B. verschiedenen Gebrauchs, haben. Dies Letztere kann hier in der Lehre von der ursprünglichen Erwerbung noch nicht erwogen werden, weil es Verträge voraussetzt. So sind allerdings die, welche Servituten, Pfänder, auch Pächter und Miether, mit dem Proprietar in einem Miteigenthume, weil sie Gebrauchsrecht, wenn auch nur auf einige Zeit, erworben haben.

§. 159. Das vollständige und eigentliche (§. 158 *) Miteigenthum entsteht ursprünglich durch gemeinschaftliche Formation (§. 150), oder durch Accession an schon gemeinschaftlichen Sachen (§. 154), oder durch gemeinschaftliche Production (§. 157.).

Denn in allen diesen Fällen können Andere die gemeinschaftlichen Sachen wider der Miteigenthümer Willen nicht ohne Unrecht gebrauchen, und die Miteigenthümer können keiner den andern ohne Unrecht ausschließen.

§. 160. Das Eigenthum hört auf, wenn der Eigenthümer es nicht länger haben will.

Denn wer dann die Sache gebraucht, bestimmt ihn nicht gegen seinen Willen (§. 130.)

§. 161. Abtretung des Eigenthums ist das Aufgeben des Willens, das Eigenthum länger zu haben, unter der Bedingung, daß eine bestimmte andere Person es erwerbe.

§. 162. Hätte der Abtretende den Besitz schon leer gemacht, der bestimmte Empfänger aber diesen noch nicht ergriffen, und ein Dritter nähme ihn jetzt vorweg, so thäte dieser dem Abtretenden, aber noch nicht dem Empfänger Unrecht.

Denn des Abtretenden Wille bei dem Aufgeben des Besitzes war nur bedingt auf die Erwerbung des bestimmten Empfängers; und mit der Bedingung fällt alle Mal auch das Bedingte weg, mithin würde jener Dritte den Abtretenden wider seinen Willen bestimmt und also Unrecht gethan haben (§. 78.). Der Empfänger hingegen, da er noch den Besitz nicht ergriffen, noch durch Nichts die Sache an sein Recht geknüpft hat, und dies durch bloße Willenserklärung nicht kann (§. 135.), ist durch das Vorwegnehmen in seiner Person nicht verletzt und also ihm kein Unrecht geschehen.

* Nur offene Unbilligkeit kann solches Vorwegnehmen freilich wol sein (§. 91. *2.).

§ 163. Hat aber der bestimmte Empfänger den Besitz ergriffen, so ist das Recht des vorigen Eigenthümers ganz auf ihn übergegangen, und er hat es so, wie Jener bisher es hatte.

Denn nicht nur sein Besitz darf nicht gestört werden (§. 122.), sondern der vorige Eigenthümer hat nun für ihn formirt (§. 150. und 154.) oder producirt (§. 157.), und er darf nun für Jenen alle Andere ausschließen.

§. 164. Das Eigenthum, welches durch Formation erworben ist, hört auf, wenn die Form durch Zufall ganz vernichtet ist.

Denn der Form ungeachtet blieb Allen das Recht auf die Materie (§. 151.); nur die Form hinderte sie, es auszuüben; also tritt mit dem Wegfallen dieses Hindernisses das Gebrauchsrecht Aller (§. 111.) wieder ein.

§. 165. An Sachen aber, welche durch Production erworben sind (§. 157.), hat der Eigenthümer Eigenthum an der Materie selbst, und Veränderung ihrer Form kann es nicht aufheben.

Denn nicht die Form allein ist von seiner Arbeit der Materie gegeben, sondern er hat die Natur genöthigt, die organischen Körper selbst (§. 155. *) hervorzubringen, und deren Form und Materie sind also zugleich Wirkung seiner Arbeit.

* Urwälder, die nicht durch Waldsaat oder Anpflanzung hervorgebracht sind, sind nur durch Forstbann, also ganz positiv, Eigenthum geworden. Das scheint man gefühlt zu haben, als man Defraudation eines Baumes im Forste nicht so bestraft wissen wollte wie Diebstahl. So schwebt die Idee des Rechts auch da vor, wo man seine Deduction sich nicht klar denkt.

§. 166. Hat der Eigenthümer blos den Besitz verloren, so darf er von einem unredlichen Besitzer, das ist dem, der wissend, er kränke dadurch eines Andern Recht, die Sache in Besitz nähme, auch wider dessen Willen sie zurücknehmen.

Denn Niemand kann durch seine eigene ungerechte Handlung ein Recht erwerben (§. 140.).

§. 167. Vom redlichen Besitzer aber, das ist dem, welcher den Besitz ergriff, ohne zu wissen, daß er damit eines Andern Recht verletze, kann der bisherige Eigenthümer die Sache nicht wider dessen Willen zurücknehmen.

Denn der redliche Besitzer that Niemand Unrecht, als er den Besitz einer besitzleeren Sache (§. 121.) oder einer solchen, die ein, wenn auch selbst unredlicher Besitzer ihm übergab (§. 126.), ergriff.

* Ich verliere meine Uhr, ein Unredlicher findet sie und verkauft sie einem Redlichen. Ich hatte den Verlust erlitten, nicht ohne Schuld meiner Fahrlässigkeit: soll nun der redliche Besitzer, der ohne Schuld ist, meinen verschuldeten Verlust mit seinem Verluste wieder ersetzen? Gewöhnung nur an die ungerechte römische Vindications-Lehre stumpft das Gefühl des natürlichen Rechts ab, und will die natürliche Regel im Sachsen-Spiegel B. 2. Art. 36 und 60, als bloße Ausnahme ansehen. Nur reicher soll nach deutschem Recht der redliche Besitzer durch den Schaden des ersten Eigenthümers nicht werden. Darum soll auch der Erbe des redlichen Besitzers blos die Sachen herausgeben, um welche er reicher ist; denn die universitas juris kannten die alten Deutschen in der Erbschaft nicht.

*2. Da der redliche Besitzer nun von selbst schon sicher ist, so kennt das Naturrecht auch keine Verjährung, wie schon daraus erhellet, daß die Vernunft keinen bestimmten Zeitraum für sie dictirt. Mag aus langem Besitze auch die Einwilligung des frühern Eigenthümers geschlossen werden, so ist dann diese Einwilligung, also das klare Gegentheil der Verjährung, was das Recht erlöschen macht.

§. 168. Stirbt der Eigenthümer, so kehren seine Sachen unter das allgemeine Gebrauchsrecht aller Menschen (§. 111.) zurück, und jeder Erste darf ihren Besitz ergreifen.

Denn der Verstorbene ist nicht mehr in unserer Sinnenwelt; äußere Freiheit kann von ihm also nicht mehr prädicirt, mithin nicht mehr verletzt werden (vergl. 74., 78. u 93.).

§. 169. Auch kann keinerlei Erklärung des Eigenthümers, „wer nach seinem Tode seine Sachen solle nehmen", die Zurückkehr dieser Sachen unter das allgemeine Gebrauchsrecht, und also auch nicht unter das des ersten Besitz-Ergreifers nach des Eigenthümers Tode hindern. —

Denn Niemand kann durch seine Willenserklärung Andern ein Gesetz geben (§. 90.), oder ihr Recht beschränken.

*1. Erben zu ernennen, sei es durch Testament oder Vertrag, wird gemeinhin dadurch als rechtsgültig begründet ausgegeben, daß das Recht dazu im Eigenthume selbst liege. Aber dieser angebliche Beweis ist gerade das zu beweisende Thema selbst. Läge es darin, und dürfte der Eigenthümer allen Menschen bis auf Einen (denn das heißt einen Erben ernennen) die Ausübung des allgemeinen Gebrauchsrechts an den hinterlassenen Sachen untersagen; so dürfte er es ja auch dem Einen Ausgenommenen untersagen, und so verordnen, daß auf ewig seine Sachen res nullius bleiben sollten und sie so im eigentlichen Sinne zur todten Hand widmen.

*2. Ich finde, daß die Bearbeiter des Naturrechts, welche nicht Juristen waren, immer geneigt gewesen sind, der Testamente oder Erb-Verträge Rechtsgültigkeit zu behaupten, während die meisten Juristen diese im Naturrecht leugneten. Und dies ist natürlich; jene Philosophen ahneten dabei nicht einmal die Schwierigkeit der daraus entstehenden Fragen, während die Juristen in ihren praktischen Deductionen die obersten Grundprincipien immer rein positiv fanden.

§. 170. Auch dem vom Verstorbenen ernannten Erben geschieht kein Unrecht von Dem, der den Besitz der Erbsachen vor ihm ergreift.

Denn da Niemand durch seine eigene Willenserklärung Rechte erwerben kann (§. 135.), so kann er es noch weniger durch solche Erklärung Anderer, wie sogar die Uebergabe an sich noch nicht einmal hinreicht, den Besitz dem bestimmten Empfänger zu geben, sondern erst dessen Ergreifung ihn

in den Besitz setzen muß (§. 127.). Auch haften die hinterlassenen Sachen noch nicht an irgend einem Urrechte des ernannten Erben (§. 136.), daß durch das Vorwegnehmen eines Dritten ihm Unrecht geschehen könnte.

§. 171. Wenn der Sterbende einen Miteigenthümer hat, so bleiben die hinterlassenen Sachen diesem Miteigenthümer. Denn der Ueberlebende hat so gut das Recht, alle Andere vom Gebrauche der Sache auszuschließen, als der Verstorbene (§ 158.), und kann dies durch des Letztern Tod nicht verlieren.

* Intestat-Erbfolge aus Miteigenthum ist also die einzig natürlich begründete. Testamente waren bei einigen Völkern Erb-Verträge, bei andern ohne Kraft. Alle aber erkannten ein Intestat-Erbrecht. Nämlich: bei allen ersten Gewerben, Viehzucht und Ackerbau arbeitete die Familie gemeinschaftlich, und es war unmöglich nachzuweisen, was im Einzelnen das Eine oder das Andere der Mitglieder erworben habe. Kinder beerbten darum ihre Ältern, bis dann im Laufe der Zeit das als Geblütsrecht angesehen wurde, was ursprünglich Recht des Miteigenthums ist.

Dritter Abschnitt.

Von Erwerbung des Rechts auf Handlungen Anderer überhaupt.

---

§. 172. Leistungen sind Handlungen oder Unterlassungen einer Person, sofern sie Gegenstand des Rechts einer andern sind, also von dieser ausschließlich bestimmt werden können.

§ 173. Gläubiger heißt die Person, welche die Handlung oder Unterlassung einer andern zu bestimmen das Recht hat.

§. 174. Schuldner heißt die Person, welche ihre Handlung oder Unterlassung von einer andern bestimmen zu lassen die Pflicht hat.

§. 175. Verbindlichkeit heißt das Verhältniß des Schuldners zum Gläubiger, also die Pflicht, dem Gläubiger zu leisten.

§. 176. Eine Verbindlichkeit kann bestehen 1) in Unterlassen, und eine Art derselben ist Leiden, nämlich Unterlassung eines Widerstandes; 2) in Thun, und eine Art derselben ist Geben, das ist Eigenthum (§. 161.) oder Besitz (§. 126.) abzutreten.

§. 177. Da nun Jeder seine Handlungen selbst bestimmen, und kein Anderer wider seinen Willen ihn dazu nöthigen oder daran hindern soll (§. 103.); so ist es Aufgabe der Wissenschaft (§. 148.): Wie rechtlich möglich werden könne, daß Jemand ein Recht habe, eines Andern Handlungen wider dessen Willen zu bestimmen?

Und die Auflösung kann nur sein, daß das nur durch solche Thatsachen geschehen möge, wodurch eine der Handlung entgegenstehende Unterlassung, oder eine der Unterlassung entgegenstehende Handlung von Seiten des Schuldners Störung eines Urrechts, oder des Eigenthums, oder des Besitzes des Gläubigers werden würde. Und solcher Thatsachen gibt es zwei: Verletzungen und Verträge.

Vierter Abschnitt.

Von Erwerbung des Rechts auf Handlungen Anderer durch Verletzungen.

---

§. 178. **Verletzung** ist jede ungerechte Handlung oder Unterlassung, also jede Handlung oder Unterlassung, wodurch die Person, oder Handlungen, oder Besitz, oder Eigenthum Anderer wider ihren Willen bestimmt, also ihre Freiheit gestört wird.

§. 179. **Schaden** ist die Wirkung der Verletzung auf das Recht des Verletzten.

§. 180. Der Schaden ist **schätzbar**, dessen Werth (§. 114.) durch den Werth von Sachen ausgeglichen werden kann (115. und daselbst *); **unschätzbar** ist jeder andere Schaden.

§. 181. Den Werth eines Schadens kann nur der Verletzte selbst bestimmen.

Denn Niemand sonst kann Das, was er durch den Schaden entbehrt, mit seinem Bedürfniß messen (§. 115.)

§. 182. Auch seine unbilligste Schätzung kann daher nicht für ungerecht angesehen werden.

Denn ungerecht ist nur, was gegen juridische Pflicht ist; Unbilligkeit aber übertritt nur ethische Pflichten, ist also nicht ungerecht.

* Im Verkehr cultivirter Völker bildet sich allgemeiner Tausch-Werth (§. 115 *), mithin ein gemeiner Preis; daher kann dann wol ein Schaden von Andern beurtheilt, und offne Billigkeit als Recht angesehen werden (§. 91. * 2.).

§. 183. Schuld im allgemeinen Sinne heißt die Urheberschaft einer unerlaubten Handlung, also im juristischen das Verhältniß einer Person zur Andern, daß sie die Ursache der Verletzung derselben ist.

§. 184. Es kann aber ein Schaden entweder aus Vorsatz, das ist, mit dem Willen des Urhebers, die Verletzung zu bewirken, oder aus dessen Fahrlässigkeit, das ist, ohne diesen Willen, zugefügt werden.

* Von dolus oder culpa kann im positiven Rechte die Rede sein, entweder in civilrechtlicher Hinsicht wegen Entschädigung oder in criminalrechtlicher wegen Bestrafung. Das Civilrecht erkennt auch für die geringste Fahrlässigkeit Entschädigung als Regel, und läßt nur bei einigen Geschäften aus offner oder offen scheinender Billigkeit davon die Ausnahme zu, daß nur für eine gröbere Fahrlässigkeit Entschädigung geleistet werde. Also außer diesen bestimmten Geschäften sind dolus und culpa civilrechtlich ganz gleich. Das Criminalrecht aber nimmt die erwiesene That als vorsätzlich an, und muß sie dafür annehmen, schon weil Absicht des Thäters als ein Inneres rechtlich nie vollständig erwiesen werden kann; wie denn auch natürlich vermuthet werden muß, daß Jemand gewollt habe, was er gethan hat. Aber Umstände können Vermuthung begründen, daß er gleichwol die Wirkung seiner Handlung nicht gewollt habe, wo dann offene Billigkeit bald geringere Strafe erkennt, bald alle Strafe erläßt (wie z. B. bei den Entwendungen kein fahrlässiger Diebstahl angenommen wird). Im Naturrechte nun kann ein Unterschied zwischen dolus und culpa so wenig wie im Civilrechte anerkannt werden; und das kann um so weniger anstößige Härte scheinen, als ja Niemand behauptet, daß im wirklichen Leben blos naturrechtliche und weder ethische noch positive Gesetze die Menschen leiten sollen.

§. 185. Wer angefangen hat einen Andern zu verletzen, ist verbindlich, sofort die Verletzung aufhören zu machen.

Denn da die Verletzung, sei sie vorsätzlich oder fahrlässig, selbst unrecht ist, so würde es auch ihre Fortsetzung sein.

§. 186. Es dauert aber die Verletzung so lange fort, wie der Schaden aus derselben dauert.

Denn das Verletztsein dauert so lange, und die Freiheit des Verletzten und sein Recht ist so lange gestört.

§. 187. Schadensersatz ist die Leistung des Werths des verletzten Rechts an den Verletzten (§. 179.); sie mag durch Geben von Sachen oder durch Leistung von Handlungen nach des Verletzten Willen geschehen.

§. 188. Wenn aber der Schade ersetzt ist, nach der Schätzung des Verletzten (§. 181.), so hat die Verletzung aufgehört.

Denn er dauerte so lange, als die Freiheit des Verletzten gestört war (§. 186.); wenn er nun seinen Willen in den Ersatz gegeben hat, so ist Nichts mehr gegen seinen Willen und also kein Unrecht mehr (§. 130.).

§. 189. Der Verletzte hat ein Recht, zum Schadenersatz den Verletzenden zu bestimmen.

Denn der Verletzende ist verbunden, die Verletzung aufhören zu machen (§. 185.), sie hört aber nur auf durch den Ersatz des Schadens (§. 188.), folglich ist der Verletzende dazu verbunden, und da der juridischen Pflicht des Einen allemal ein Recht des Andern correlat ist (§. 66., 82.), so hat der Verletzte ein Recht, den Verletzenden zum Schadenersatz zu bestimmen.

§. 190. Wer sich weigert, eine angefangene Verletzung aufhören zu machen, also auch den Schaden zu ersetzen (§. 188.), verliert dadurch die äußere Würde des Menschen, die Unverletzbarkeit (§. 100.), und wird selbst verletzbar.

Denn das Gesetz der Gerechtigkeit verbietet nur, vernünftige Wesen nicht zu verletzen (§. 78.); ein vernunftwidriges aber ist vernunftlos; und wenn ein Mensch juridische Pflichten, also allgemeine, welche nie Ausnahmen leiden (§. 80.),

in äußerer sichtbarer, also allgemein beurtheilbarer That (§. 81.) übertritt, so kann Jeder mit Gewißheit beurtheilen, daß er hierin vernunftwidrig handle, und daher gleich dem Vernunftlosen wider seinen Willen bestimmt, also verletzt werden dürfe.

* Wer die Rechte Anderer verletzt, gibt eben dadurch seine eigenen preis, und kann sich nicht beschweren, daß man seine eigne Maxime: Andere zu verletzen, gegen ihn befolgt. Das ist der Gerechtigkeit ewiges Gesetz, daß Wohlverhalten und Wohlbefinden, Uebelverhalten und Uebelbefinden einander gleich gewogen werde (§. 39.).

§. 191. Vertheidigung heißt die Hinderung der verletzenden Handlung eines Andern.

§. 192. Wer verletzend angegriffen wird, darf sich vertheidigen.

Denn so unrecht es ist, die Handlungen vernünftiger Wesen zu hindern (§. 100.), so gerecht ist, die der Vernunftlosen zu hindern, und der Angreifer hat sich selbst diesen gleich gemacht (§. 190.).

*1. Man darf aus eben dem Grunde (in §. 190.) auch eine Handlung Anderer gegen ethische Pflicht hindern, wenn diese mit der juridischen nur die beiden Charaktere der Allgemeinheit und Aeußerlichkeit (§. 84.) gemein hat, z. B. den Selbstmord.

*2. Das Recht der Vertheidigung pflegen unsere Naturrechts-Lehrer nicht zu deduciren, sondern, da sie nur die Resultate wollen, verlassen sie sich darauf, daß es auch ohne Deduction unserm moralischen Gefühle einleuchten werde. So gleichen sie Geometern, welche sich statt Beweises auf den Augenschein berufen wollten. Hätten sie sich auf die Deduction eingelassen, so hätten sie gefunden, daß die Strafe auf eben dem Rechtsgrunde, wie die Vertheidigung beruhe.

§. 193. Einem Verletzten Hülfe zur Vertheidigung zu leisten, haben Alle ein Recht.

Denn der Angreifer hat seine Unverletzbarkeit verwirkt (§. 190.), Andere aber sind ihrem Nächsten beizustehen ethisch verpflichtet und ebendeßhalb auch juridisch berechtigt (§. 51.).

§. 194. Strafe ist Wiederverletzung der Rechte Dessen, welcher die Rechte Anderer verletzt hat.

* Strafe will verletzen, Züchtigung bessern.

§. 195. Es darf, wer die Rechte Anderer verletzt hat, gestraft werden.

Denn er hat durch die Verletzung Anderer seine eigenen Rechte aufgehoben (§. 190.).

*1. So beruht also juridisch das Recht der Strafe auf dem nämlichen Grunde, wie das Recht der Vertheidigung; und überhaupt moralisch auf dem absoluten Grundsatze der Gerechtigkeit, daß das Befinden eines Jeden seinem Verhalten gleich sein solle (§. 39.).

*2. Eine Pflicht, Strafe zu leiden (insofern das noch ein Anderes sein soll, als sich ihr nicht zu widersetzen), ist mit Recht oft für ungereimt erklärt; denn eben weil der Uebertreter juridischer Pflicht dem vernunftlosen Wesen gleich bei der Strafe betrachtet wird, hat er in dieser Hinsicht so wenig eine Pflicht wie Rechte.

*3. Die christliche Pflicht, wohlzuthun Denen, die uns beleidigen, verbietet allerdings, das Recht der Wiedervergeltung auszuüben. Naturrechtlich aber kann Strafe nicht einmal von Rache unterschieden werden. Denn sie unterscheiden sich nur durch den Zweck, indem der Strafe Zweck wenigstens Entschuldigung vor dem Richterstuhle der Ethik finden mag, die Rache hingegen nur teuflische Freude am Schmerze des Feindes ist; aber dieser Zweck ist nur im Innern des Gemüths und gehört also nicht vor das forum externum, also auch der Unterschied nicht, der Rache und Strafe scheidet.

*4. Man hat den Einzelnen das Recht zu strafen, was freilich der Staat ihnen verbietet, auch außer dem Staat abgeleugnet. Wenn man gleichwol dann die Staatsge-

walt auf Uebertragung aller Einzelnen gründen will, so ist nicht abzusehen, wie die Einzelnen ein Recht übertragen mögen, was sie selbst nicht haben.

§. 196. Nicht blos der Verletzte, sondern auch Andere dürfen den Verletzer strafen.

Denn, wenngleich nicht, wie zur Vertheidigung des Leidenden, eine ethische Pflicht sie zur Strafe auffodert, so thun sie doch nicht juridisches Unrecht, wenn sie den Verletzer strafen, weil der Verletzer selbst seine Rechte vernichtet hat (§. 190.).

§. 197. Ersatz des Schadens nach des Verletzten Schätzung (§. 189.) hebt das Recht der Strafe auf.

Denn er hebt die Verletzung auf, und der Verletzer tritt dadurch in die unverletzliche Würde des vernünftigen Wesens zurück (§. 189.).

§. 198. Auch ist für das äußere Recht der Strafe gleichgültig, ob die Verletzung aus Vorsatz oder aus Fahrlässigkeit geschah, und nur Billigkeit kann dies zu unterscheiden befehlen.

Denn an sich sind Vorsatz oder Fahrlässigkeit im Innern des Gemüthes verborgen, sind also naturrechtlich nicht beurtheilbar (vergl. 184. *). Auch macht Weigerung, Ersatz zu geben, eine fahrlässige Verletzung der vorsätzlichen gleich (§. 185.).

§. 199. Es gibt keine Regel des äußern Rechts über Art und Grenze der Strafe.

Denn die geringste Verletzung ist nichts Geringeres als Verletzung der Person (§. 99. *1.), und die größeste Widerverletzung ist nichts Größeres als Verletzung der Person.

* Wäre also das jus talionis auch praktisch ausführbar, so ist es doch nicht theoretisch begründet

§. 200. Es gibt kein Nothrecht, das ist kein Recht, Andern Unrecht zu thun, um sich aus Noth zu retten.

Denn sonst müßten die Andern verbindlich sein, ihr Recht sich nehmen zu lassen, indem einem juridischen Rechte eine juridische Pflicht Anderer immer correlat ist (§. 82., 84.).

* Wo Zwei, dies ist der gewöhnlich gesetzte Fall, im Schiffbruche Ein Bret ergreifen, zu leicht, um Beide zu tragen, da kann doch dem Einen kein Recht zugestanden werden, den Andern hinabzustoßen, weil der Andere keine Pflicht hat, sich hinabstoßen zu lassen. Nur wird, wer das thut, vom Criminalrichter nicht wie der besonnene Todtschläger gestraft, wegen der offenen Billigkeit (§. 91. *2.) Wer ersetzbare Rechte Anderer verletzt, um sich zu retten, mag dann ersetzen.

Fünfter Abschnitt.

Von Erwerbung des Rechts auf Handlungen Anderer durch Verträge.

---

§. 201. **Versprechen** ist die Erklärung einer Person (Promittent), einer andern (Promissar) Etwas leisten, also eine oder mehre ihrer Handlungen von dieser bestimmen lassen zu wollen.

§. 202. **Annehmung** des Versprechens ist die Erklärung des Promissars, die versprochenen Handlungen des Promittenten bestimmen zu wollen. —

§. 203. **Vertrag** heißt ein Versprechen mit seiner Annehmung.

§. 204. **Einwilligung** heißt Uebereinstimmung der Annehmung und des Versprechens.

* Nicht von der Gemüther Uebereinstimmung im Innern ist die Rede, sondern von der der äußern Erklärungen allein.

§. 205. Verträge sind nach der Relation entweder einseitige, wo nur Einer verspricht, der Andere nur annimmt, oder gegenseitige, wo Beide einander so versprechen, Beide so annehmen, daß das Versprechen des Einen auf das Versprechen des Andern bedingt ist.

§. 206. Nach der Art der Willenserklärung aber sind die Verträge entweder ausdrückliche, in denen der Wille Beider durch positive Zeichen erklärt, oder stillschweigende, bei denen er nur aus Unterlassung des Widerspruchs geschlossen wird.

* Wann dieser Schluß zuläßlich sei, ist keine rechtliche, sondern eine logische Frage.

§. 207. Wenn Einer einem Andern Etwas wirklich leistet, und der Andere es wirklich empfängt, ohne daß künftige Leistungen dabei versprochen werden: so ist ein für beide Theile verbindlicher Vertrag da, er mag einseitig oder gegenseitig (§. 205.) sein.

Denn in der wirklichen Leistung liegt ein klares Versprechen, eine Erklärung, leisten zu wollen (§. 201.), und in der wirklichen Annehmung eine Erklärung, die durch Darbietung versprochene Leistung bestimmen zu wollen (§. 202.): folglich ist ein Vertrag vorhanden (§. 203.). War nun die Leistung Uebergabe einer Sache, so ist der Promissar durch die Annehmung in den Besitz gekommen (§. 126., 127.), der Promittent darf ihn darin nicht stören (§. 122.), und also ist der Vertrag vollkommen verbindlich. War aber die Leistung eine Handlung (§. 176.), so kann diese nicht ungeschehen gemacht werden, und der Vertrag bleibt darum in Kraft.

§. 208. Wenn Einer der Vertragenden von dem Andern eine Leistung unter Bedingung einer künftigen Gegenleistung empfängt, so ist er zu dieser Gegenleistung rechtlich verbunden.

Denn der Wille des Leistenden, ihm die Leistung zu thun, war nur auf die Gegenleistung bedingt. Erfolgt diese dann nicht, so fällt mit der Bedingung auch das Bedingte weg, nämlich des Leistenden Wille, und der wortbrüchige Empfänger der Leistung hat durch die Unwahrheit seines Versprechens Jenen wider seinen Willen bestimmt, also ihm Unrecht gethan. Also ist der Empfänger der Leistung zur Gegenleistung verbunden.

* Fichte hat in dem Buche über die Urtheile über die französische Revolution meine Lehre von den Verträgen gegen damalige Angriffe vertheidigt, und dann hinzugefügt: „ich hätte noch zu viel zugestanden; der Empfänger der Leistung sei nicht einmal zur Gegenleistung verbunden, sondern nur zum Schadensersatz." Es ist klar, daß selbst Fichte nicht bemerkte, daß er damit nur in andern Worten eben Das sagte, was ich gesagt habe. Denn da man Schaden nur dann zu ersetzen schuldig ist, wenn man Unrecht gethan hat, so sagte er wirklich: daß Der Unrecht thue, welcher nicht gegenleistet; und ich, wenn ich sagte, er sei zur Gegenleistung verbunden, hatte nichts Anderes gesagt, als: Der thue Unrecht, welcher nicht gegenleistet. — Auch käme ja beim Schadensersatze der Wortbrüchige noch schlimmer weg (§. 181. 182.).

§. 209. Wo blos künftige Leistungen versprochen und angenommen sind, da bleibt dem Promittenten die natürliche Freiheit, seinen Willen zu ändern, und die bloßen Willenserklärungen wirken unter den Vertragenden noch kein Recht, keine Verbindlichkeit.

Denn Niemand ist gehindert, seinen Willen, wenn er ihn gleich erklärt hat, zu ändern, und ein Promissar kann durch seine wörtliche Annehmung kein Recht erlangen, dem Promittenten die natürliche Freiheit, seinen Willen zu ändern, zu

beschränken, indem Niemand durch seine Willenserklärung ein Recht erwerben, oder Andern Verbindlichkeit auflegen kann (§. 135.). Weder im Versprechen also liegt ein juridischer Grund, seinen erklärten Willen nicht ändern zu dürfen, noch in der Annehmung durch bloße Worte ein juridischer Grund, dem andern Theile solche Aenderung zu wehren. So lange also dem Promissar durch des Promittenten Rücktritt nicht ein Urrecht oder schon erworbenes Recht gekränkt wird (§. 177.), so lange ist auch ein Vertrag über blos künftige Leistungen nicht verbindlich.

* Unzweifelhaft ist die ethische Pflicht des Worthaltens; aber um juridische Verbindlichkeit hier darzuthun, kömmt es nicht darauf an, die Pflicht des Promittenten zu beweisen (eben weil sie doch wenigstens blos ethisch sein kann), sondern es muß das Recht des Promissars, jenem die Aenderung seines Willens zu wehren, bewiesen werden. Wie nun im bloßen Worte solch ein Recht übertragen werden möge, das wäre eben zu deduciren. Auf unser sittliches Gefühl sich berufen, reicht nicht hin, eben weil dies nur die ethische Unwürdigkeit des Wortbruches fühlt. Andere berufen sich auf die Unmöglichkeit des Verkehrs unter Menschen ohne Heiligkeit der Versprechen; aber diese mag den positiven Gesetzgeber veranlassen, sie zu sanctioniren; beweiset aber nicht juridische Nothwendigkeit, sondern nur politische Rathsamkeit solcher Gesetze. Und Verkehr unter den Menschen blüht gar oft durch Vertrauen auf Erfüllung ethischer Pflichten, wo auch keine juridische Verbindlichkeit ist. In Rom waren nur wenige Contracte, als Consensual-Contracte, durch bloße Willenserklärung klagbar, und in Preußen werden täglich mündliche Verträge über mehr als 50 Thlr. genau erfüllt, welche gleichwol nicht klagbar sind. Andere berufen sich darauf, daß das Versprechen doch des Promissars Erwartung errege, und dann der Wortbruch diese täusche; aber so pflichtwidrig das ist, so kommt es doch nur darauf an, ob die Täuschung ein wirkliches Recht raube und die äußere Freiheit störe? ob nicht der Promissar anmaßend sei, der dem Promittenten Aenderung seines Willens wehren wolle? Moses Mendelssohn,

der wol die Nothwendigkeit eines Beweises für der Verträge bindende Kraft fühlte, versuchte ihn so: „Durch das Versprechen höre das Versprochene auf Gegenstand des Rechts des Promittenten zu sein, und werde durch die Annehmung Gegenstand des Rechts des Promissars; folglich werde diesem durch Wortbruch der Gegenstand seines Rechts genommen." Aber, daß das Versprochene Gegenstand des Rechts des Promissars durch die wirkliche Annehmung geworden sei, das ist eben das zu beweisende Thema selbst. Hegel sagt: „Durch den Vertrag werde der Wille beider Vertragenden identisch." Aber die beiderseitigen Willen werden doch gar nicht identisch; nur die Willenserklärungen sind übereinstimmend, nichts mehr; denn wie? Wenn Einer verspricht mit dem stillen Vorbehalte nachherigen Rücktritts? Der Wille ist im Innern; und zweier Personen Willen sind ja nicht identisch, nicht dasselbe Subject; und das Object zweier Willen ist nur identisch, wenn beide darüber streiten; also nur im Gegentheile eines Vertrages.

§. 210. Aber, wenn der Promissar auf das Versprechen bauend bereits Anstalten darauf hin getroffen oder unterlassen hat, so ist der Promittent allerdings rechtlich verbunden, sein Versprechen zu erfüllen.

Denn der Promissar war berechtigt, vielleicht ethisch verpflichtet, dem Promittenten, als einem wahrhaften Manne, zu trauen; er wollte also, was er im Treffen oder Unterlassen jener Anstalten that, nur unter der Bedingung des Worthaltens thun. Wird der Promittent also wortbrüchig, so hat er durch seine Unwahrheit den Promissar gegen dessen Willen zu Handlungen oder Unterlassungen bestimmt; und das ist das Unrecht, Jemand wider seinen Willen bestimmen, es mag ein solcher Eingriff in die äußere Freiheit durch Gewalt (§. 103.) oder durch Lüge (§. 128. *) geschehen.

* Es leuchtet ein, daß im Verkehr eines cultivirten Volkes nach diesen Grundsätzen, darum nicht wohl richterliche Entscheidungen in unmittelbarer Anwendung gegeben werden

können, weil der Beweis der Thatsachen großen Schwierigkeiten unterliegen muß. Aber überall hat ja die Metaphysik des Rechts nicht die Bestimmung, unmittelbar im Gerichtshofe angewendet zu werden. Und doch diese metaphysischen Grundbegriffe über Verträge liegen offenbar dem römischen Rechte zu Grunde. Ursprünglich waren die Real-Contracte, das ist, auf welche eine Leistung empfangen war (§. 208.), offenbar klagbar, wenn ihnen auch nicht eine besondere Klage (actio nominata) gegeben war, weil es offenbar als Recht einleuchtete, daß Empfang einer Leistung zur versprochenen Gegenleistung verbinde. Später wurden Kauf, Miethe und Pacht, Mascopey, Auftrag gleichsam privilegirt, daß bloße Willenserklärungen zu ihrer bindenden Kraft hinreichend sein sollten, als Consensual-Verträge. Alle übrigen waren unklagbar, wenn nicht eine ganz positive Form sie klagbar machte, eine Form, die dann des Beweises getroffener oder unterlassener Anstalten überhob.

§. 211. Durch ungerechte Gewalt erpreßte Verträge, selbst wenn der Gewaltthätige darauf Etwas geleistet hätte, binden nicht.

Denn gesetzt, sie verbinden, und der Gewaltthätige hätte ein Recht daraus erworben, so wäre doch der Gezwungene wider seinen Willen bestimmt und also sein Recht verletzt. Da nun jeder Verletzte den Verletzten wieder verletzen darf (§. 145.), so dürfte er ihm auch das angebliche Recht aus dem erzwungenen Vertrage verletzen, und des Vertrages Nichtigkeit ist klar.

§. 212. Versprechen physisch-unmöglicher Leistungen verbinden nicht.

Denn was im Raume und in der Zeit nicht wirklich werden kann, kann auch auf äußere Freiheit nie bezogen werden (§. 84.).

§. 213. Hat aber Jemand eine Leistung empfangen unter Bedingung einer Gegenleistung, welche sich erst nachher

als physisch unmöglich zeigt, so muß er das Empfangene zurückgeben.

Denn der Gebende wollte nur unter Bedingung der Gegenleistung geben; mit dieser Bedingung fällt auch der bedingte Wille weg, das Gegebene zu geben, und er ist also berechtigt, das Gegebene zurückzunehmen.

§. 214. Kann dann das Empfangene von dem Empfänger nicht zurückgegeben werden, so muß er den Werth des Empfangenen, jedoch nach seiner eigenen Schätzung, ersetzen.

Denn er muß ersetzen, weil er nicht ohne die Gegenleistung empfangen sollte (§. 213.), da er aber weder aus Vorsatz noch aus Fahrlässigkeit den Leistenden um die Gegenleistung gebracht, also ihm nicht widerrechtlich Schaden verursacht hat, so kann der Verletzte nicht seine eigene Schätzung, wie der widerrechtlich Verletzte (§. 182.), gegen ihn geltend machen.

§. 215. Moralisch unmögliche Versprechen, mögen sie juridisch oder ethisch unmöglich sein, verbinden nie.

Denn Verbindlichkeit ist moralische Nothwendigkeit, was aber moralisch unmöglich ist, kann nie moralisch nothwendig sein (§. 52.).

* Eid kann moralisch unmögliche Versprechen nicht bindender machen, weil der Gedanke an Gott (§. 128. *) nicht zur Pflicht machen kann, was eben Gottes Gesetz verbietet.

§. 216 Versprechen, wozu der Promissar durch Betrug, das ist, durch Veranlassung eines Irrthums des Promittenten, diesen verleitet hat, verbinden ihn nicht, auch nicht, wenn er darauf eine Leistung empfangen hat, weder zur Gegenleistung, noch zur Zurückgabe des Empfangenen.

Denn des Promittenten Wille war nur auf die Wahrheit der Angaben des Promissars bedingt und fällt also mit dieser weg. Was hingegen der Promissar etwa schon leistete,

war unbedingt von ihm geleistet, weil er die Unwahrheit seiner Angabe kannte und also wußte, daß der Promittent aus seinem auf die Wahrheit derselben allein bedingten Versprechen nicht verbunden war.

§. 217. Wenn aber in eignem Irrthume des Promissars dieser den Promittenten durch unwahre Angaben zu einem Versprechen bewogen hat, so ist der Promittent zwar eben so wenig durch sein Versprechen verbunden, muß aber das Empfangene zurückgeben, oder, jedoch nach eigner Schätzung, ersetzen.

Denn auch hier war der Wille des Promittenten nur bedingt und fällt mit der Wahrheit der ihm irrig gemachten Angaben weg. Aber auch der Promissar, wenn er auf die versprochene Gegenleistung schon Etwas geleistet hat, hatte auch nur bedingten Willen dies zu leisten, wenn nämlich wahr wäre, was er irrig glaubte; er kann also das Geleistete zurückfodern. Ist aber dies unmöglich, so kann er nur Ersatz begehren, damit nicht aus seinem Schaden der Promittent einen Gewinn ziehe, auf den er, weil die Bedingung wegfällt, unter welcher ihm geleistet war, kein Recht hat. Weil aber der Promittent nicht widerrechtlich den Schaden zufügt, so darf er auch nur nach seiner Schätzung ersetzen (vergl. §. 214.).

§. 218. Versprechen, im Irrthume des Promittenten gegeben, binden ihn allerdings in allen Fällen, wo sonst Verträge gültig sind (§. 208—210.).

Denn obwol sein Wille nur bedingt war und also eigentlich mit der Bedingung wegfiele, so ist er doch nicht ohne Schuld und darf durch seinen Irrthum nicht den Promissar, sei es zu Leistungen (§. 208.) oder sei es zu Anstalten (§. 210.), wider dessen Willen bestimmen.

* Wenn die Gesetzgebung bloße Consensual-Verträge für verbindlich erklärt, so wird sie die Regeln über Irrthum dabei nun auch positiv zu ordnen haben; aber dabei werden immer die Real-Verträge und Consensual-Verträge nach andern Bestimmungen geregelt werden müssen; und selbst in der Erklärung des römischen Rechts wird der Unterschied der Consensual-Verträge von den realen bedeutender sich zeigen, als der blos etwa aus der verschiedenen Natur der Unilateral- und Bilateral-Contracte sich ergebende Unterschied.

§. 219. Verträge Derer, die überhaupt unfähig sind, die Umstände, unter denen sie handeln, vernünftig zu beurtheilen, Kinder, Blödsinnige, Wahnsinnige, Trunkene, verbinden sie nicht.

Denn ihr Wille ist bedingt durch Umstände, die nicht wirklich sind, und sie sind dabei im Irrthume; der Promissar aber, der ihren Zustand kannte, leidet etwanigen Schaden durch seine eigene Schuld.

Der Einleitungen vierter Abschnitt.

XXVII.

Die Bücher über Naturrecht pflegen auch die einzelnen Arten der Verträge abzuhandeln, wie sie etwa im positiven Rechte aufgestellt werden, und wollen bestimmen, was in ihnen Rechtens sei. Aber alle diese besondern Arten von Verträgen sind so ganz empirischer Natur, daß sie der Metaphysik des Rechts ganz fremd bleiben, und ihre Beurtheilung nach angeblich metaphysischen Bestimmungen nur Verwirrung im Leben hervorbringen kann. Ist der Unterschied zwischen Kauf und Tausch nicht rein empirisch? Selbst Hegel ist hierin in offene Irrthümer gerathen. Z. B. er rechnet zinsloses Darlehn nicht zu den Tausch-Verträgen, sondern zu Schenkungs-Verträgen. Ist aber das Darlehn nicht wirklich ein Tausch, da ich heute meinem Schuldner 10 Goldstücke gebe, unter der Bedingung, daß er nach einiger Zeit mir (nicht dieselben, sondern) 10 andere Goldstücke derselben Art zurückgebe? Auch die Bürgschaft ist nicht von den Tausch-Verträgen zu distinguiren. Ich leihe unter Bedingung der Bürgschaft; es ist ein do ut des, nämlich ein do tertio, ut tu des mihi — den ich mit dem Bürgen schließe. — In allen Verträgen ist eben nur Das Rechtens, was die Parteien verabredet haben, und davon kann die Metaphysik nichts wissen. Was in einem Vertrage also Rechtens, das ist, was verabredet sei, ist eine blos factische Frage.

XXVIII.

Aber es können Fälle eintreten, an welche die Vertragenden beim Abschlusse des Vertrages nicht dachten, oder nicht einmal denken konnten, und welche jetzt Modificationen des Vertrages, wenigstens nach offen einleuchtender Billigkeit (§. 91. *2.), nothwendig machen. Dadurch eben entsteht die Nothwendigkeit positiver Rechte; denn die Art, die Streitigkeiten dann zu entscheiden, kann nicht aus der Metaphysik geschöpft werden; dies zeige sich an einem Beispiel Kants. Wenn dem Commodatar die geliehene Sache geraubt ist, muß er sie bezahlen? Kant meint, er müsse; denn hätte der Commodant diesen Raub und die Weigerung der Bezahlung vorausgesehen, so würde er die Sache nicht gegeben haben. Allein, hätte der Commodatar den Raub und die Foderung der Bezahlung vorausgesehen, so würde er nicht genommen haben. Wie mag nun das Naturrecht, welches nicht einmal weiß, was geschehen ist, wissen, was geschehen wäre, wenn ein Anderes geschehen wäre? Das positive Recht allein hilft hier und kann es nur dadurch, daß es durch Gesetz oder durch Gewohnheit dem Richter vorschreibt: was er als von den Parteien gewollt vermuthen soll, für Fälle, für welche sie nicht Bestimmendes verabredet haben. Und so weit geht die ganze Frage als Frage **de facto** ganz aus dem Naturrecht hinaus. Das römische Recht z. B. verordnet, daß die Gefahr einer gekauften Sache sofort mit Abschluß des Kaufs, das preußische Recht, daß sie erst bei der Uebergabe auf den Käufer übergehen soll. Beide haben Recht, beide setzen nur Vermuthung (**praesumtio juris**), daß so die Vertragenden es gewollt; sie hätten es anders verabreden können. (Vergl. §. 424.)

XXIX.

Das reine Naturrecht mußte in strenger Methode der Analyse seine Lehrsätze deduciren. Das angewandte Naturrecht soll nun die aufgefundenen aufgegebenen Verhältnisse anwenden (XXV.). Aber weil diese Verhältnisse, Familie, Staat, Kirche, wirklich historisch gegeben sind, so muß auch der Lehre, was Rechtens in ihnen sei, eine historische Untersuchung ihrer Natur vorangehen. Denn welches die Bestimmung, und gerade die besondere Bestimmung jedes jener drei Verhältnisse sei, auf denen alle andere und die ganze Menschheit hienieden ruht, und welche Mittel ihnen dafür zu Gebote stehen können? diese Untersuchung muß aus der Erfahrung des menschlichen Geschlechts, also historisch, zuerst begonnen werden, ehe denn auf sie die reinen Grundsätze des Rechts angewendet werden können. —

Viertes Buch.
Allgemeines Gesellschaftsrecht.

Erster Abschnitt.
Begriff der Gesellschaft.

§. 220. Gesellschaft bedeutet zwar überhaupt den Inbegriff von Personen, welche irgend Etwas, und wären es nur Zufälligkeiten des Raumes oder der Zeit, gemein haben; aber im juridischen Sinne ist es ein Inbegriff von Personen, welche einen gemeinschaftlichen Zweck durch gemeinschaftlich anzuwendende Mittel zu verfolgen sich gegenseitig verbindlich geworden sind.

§. 221. Gesellschaften gründen sich daher auf Verträge.

Denn die Mitglieder sollen in der Gesellschaft für den gemeinschaftlichen Zweck gegenseitig leisten, und die Leistung, welche jeder wirklich vollzieht, ist allemal auf die Leistungen auch der Uebrigen, als Gegenleistung, bedingt, und so liegt in diesen gegenseitig auf einander bedingten Leistungen, die wirklich geschehen, auch ohne alle ausdrückliche Willenserklärungen (§. 206.) ein Vertrag, als welcher überall nicht in Worten besteht, noch weniger dadurch Kraft erhält (§. 208.). Ja, selbst wo Beleidigte etwa ihre Beleidiger zur Sühne der Verletzung mit ihnen zur Gesellschaft sich zu vereinigen nöthigen, selbst da ist ein Vertrag vorhanden, indem die Beleidigten gegen diese Verbindung die Strafe als im Vergleiche erlas-

sen (§. 208.). Und es beruht demnach jede Gesellschaft auf einem Vertrage, indem außer Verletzung und Vertrag kein natürlicher Grund von Verbindlichkeit ist.

§ 222. In der Gesellschaft ist also wirklich ein Gesammtwille, allgemeiner Wille, volonté générale, das ist eine wahre Einstimmigkeit Aller über den Zweck der Gesellschaft.

Denn das liegt klar im Begriffe der Gesellschaft selbst, daß Alle denselben Zweck wollen.

* Der tolle Irrthum, daß diese volonté générale ein Anderes sei als die absolute Einstimmigkeit Aller, und ihre Verwechselung, erstlich mit dem Willen der Mehrheit, und dann gar mit Dem, was man gemeine Meinung nennt, ist die Quelle der ungeheuern Irrthümer, die, seit funfzig Jahren in That übergegangen, so endloses Unglück verbreitet haben, und so lange sie dauern, immer verbreiten müssen.

§. 223. Auch die Mittel zum Zweck der Gesellschaft können rechtlich wieder nur durch den Gesammtwillen, also die Einstimmigkeit Aller, gewählt werden.

Denn dadurch, daß Jemand denselben Zweck, wie Andere, will, ist er, als Herr seiner Handlungen (§. 103.), noch keineswegs verbunden, diese nach dem Willen Anderer zu richten. Und also kann auch die entschiedenste Stimmenmehrheit kein Mitglied der Gesellschaft bestimmen.

* Man hat wirklich versucht, eine Verbindlichkeit, der Stimmenmehrheit zu folgen, als im Begriff der Gesellschaft unmittelbar und ohne Weiteres liegend, aufzustellen. Und allerdings ist die Mehrheit der Fäuste wol physisch zu achten, aber die Mehrheit der Stimmen nicht juridisch verbindend.

§. 224. Ueber die Zweckmäßigkeit der Mittel aber kann nur selten Einstimmigkeit aller Gesellschaftsglieder erwartet werden.

Denn wie der Zweck der Gesellschaft in Wirklichkeit des Raumes und der Zeit dargestellt werden soll, so sind auch alle Mittel und ihre Wirkungen im Raume und in der Zeit. Da nun im Raume und in der Zeit Alles verschieden ist, so muß auch die Erfahrung verschiedener Menschen, oder deren Auffassung von ihnen, verschieden sein, und also auch die Art, das durch Erfahrung Aufgefaßte zu beurtheilen.

§. 225. Da nun gleichwol nur Einstimmigkeit Aller die Mittel wählen soll (§. 233.), und diese selten zu erwarten ist (§. 224.), also jeder Augenblick die Auflösung einer Gesellschaft droht: so wird es eine Aufgabe der Wissenschaft: wie Mitglieder einer Gesellschaft verbindlich werden mögen, durch ihre Leistungen für Mittel zu wirken, welche sie selbst nicht wollen? Oder, was dasselbe ist: wie sie verbindlich werden können, bei der Wahl der Mittel sich von dem Willen Anderer bestimmen zu lassen?

Und die Auflösung ist: daß dies nur durch einen zweiten Vertrag geschehen könne, durch welchen die Mitglieder ihr Urtheil und ihren Willen denen Anderer unterordnen.

§. 226. So kann entweder Einem Mitgliede, oder der Mehrheit Aller, oder einem Ausschusse die Wahl der Mittel überlassen werden, wo dann im letzten Falle wieder die Mehrheit der Ausschußglieder im Namen des Ausschusses die Bestimmung wird geben müssen.

§. 227. Hierdurch entsteht dann neben dem *wirklichen Gesammtwillen*, der wirklichen Einstimmigkeit über den Zweck, ein *künstlicher Gesammtwille*, eine künstliche Einstimmigkeit über die Wahl der Mittel.

Denn der Wille Derer, welchen die Wahl der Mittel überlassen ist, tritt an die Stelle des Willens Aller, und da Alle gewollt haben, daß jene die Wahl der Mittel bestimmen sollen, so sind die von ihnen gewählten Mittel nun gleich

solchen, welche von Allen wirklich einstimmig gewählt wären, indem nun kein Mitglied durch ihre Wahl der Mittel wider seinen Willen bestimmt wird. Jeder hat ja wirklich voraus seinen Willen gegeben in Das, was sie wählen würden.

* Gibt es eine wunderlichere Art der Darstellung, als die gewöhnliche, daß der Gesammtwille den Regenten übertragen würde, ohne das Wollen des Zwecks und das Wollen der Mittel zu unterscheiden? Gibt es abgeschmacktern Misbrauch einer richtigen Theorie, als die Behauptung, daß es Tyrannei sei, wenn die Regierung nicht der öffentlichen Meinung, dem Götzen der Zeit, Zeitgeist, folge? War Fabius Cunctator ein Tyrann, als er gegen die öffentliche Meinung Rom rettete?

§. 228. Jede dauernde Gesellschaft beruht also in der That, wirklich factisch, auf einem doppelten Vertrage, 1) einem Vereinigungsvertrage, welcher eben die Entstehung eines wirklichen Gesammtwillens ist, der einstimmig auf den Zweck der Gesellschaft geht (§. 222.), und einem Unterwerfungsvertrage, nämlich die Bildung eines künstlichen Gesammtwillens, welcher die Wahl der Mittel Andern überläßt (§. 227.).

§. 229. Diese Verträge sind aber an sich Verträge jedes einzelnen Mitgliedes mit den übrigen.

Denn die Gesellschaft, als ein Ganzes, entsteht durch diese Verträge erst, und also schließt Keiner noch mit ihr, als einer Ganzen, sondern nur die Einzelnen unter sich.

* Besteht schon die Gesellschaft, so schließen neue Mitglieder nur mit den Obern Namens der Gesellschaft.

Zweiter Abschnitt.

Aeußere Verhältnisse der Gesellschaft.

---

§. 230. Fingirte Person oder moralische Person heißt ein Inbegriff von Rechten und Verbindlichkeiten, welche für irgend einen gewissen Zweck, als abgesondertes Ganzes und als Subject von Rechten und Verbindlichkeiten, gedacht wird.

* So ist es im Sprachgebrauche des gemeinen Lebens verstanden, wenn Anstalten des Staats oder der Kirche, wenn die fingirten Personen im Buche eines Kaufmanns, Capital, Casse, Waarenlager, als Creditoren oder Debitoren gedacht werden.

§. 231. Eine Gesellschaft ist moralische Person und Subject von Rechten.

Denn die Rechte und Verbindlichkeiten, welche den Gliedern der Gesellschaft, blos insofern sie Glieder sind, zustehen, können von den übrigen, die ihnen sonst zustehen, getrennt gedacht werden; und da ein von Vernunft bestimmbarer Wille Person und Subject von Rechten und Verbindlichkeiten (§. 95.), der Gesammtwille der Gesellschaft aber von Vernunft bestimmt werden kann und soll: so kann die Gesellschaft als fingirte Person Subject von Rechten und Verbindlichkeiten sein.

§. 232. Wie der einzelne Mensch ein Recht hat auf seine Person (§. 99.), so hat die Gesellschaft ein Recht auf ihre Existenz.

Denn die Existenz der Gesellschaft stören, wäre Hinderung der Handlungen aller ihrer einzelnen Glieder und also Unrecht (§. 103.).

§. 233. Wie der einzelne Mensch ein Recht hat auf seine Handlungen (§. 102.), so hat die Gesellschaft ein Recht auf ihre Operationen.

Denn wider ihren Willen sie zu ihnen oder zu Unterlassung derselben bestimmen, wäre wieder Störung des Rechts der einzelnen Mitglieder auf alle ihre Handlungen.

§. 234. Wie der einzelne Mensch, so hat auch die Gesellschaft ein Recht auf den Gebrauch von Sachen (§. 109.).

Denn auch dieser Gebrauch ist Handlung (§. 233.).

§. 235. Wie der einzelne Mensch, so kann auch die Gesellschaft Eigenthum erwerben.

Denn es können erstlich die Mitglieder gemeinschaftlich, oder Einzelne von ihnen für die Gesellschaft durch Formation Sachen erwerben (§. 150.); es können ferner durch Accession an Sachen, die von der Gesellschaft schon erworben sind, noch andere ihr eigenthümlich werden (§. 154.); es müssen endlich auch die Producte der ihr gehörigen Grundstücke durch deren Production (§. 155. fg.) ihr erworben werden.

* Ob die Gesellschaftssachen als patrimonium universitatis blos von der moralischen Person, oder als res universitatis auch von den Einzelnen gebraucht werden sollen, ist kein Unterschied im Eigenthume der Gesellschaft selbst.

§. 236. Wie der einzelne Mensch, so wird auch die Gesellschaft durch ihr zugefügte Verletzung zur Vertheidigung (§. 191.), zur Ersatzfoderung (§. 187.), zur Strafe (§. 195.) berechtigt.

Denn immer hat der Verletzende seine eigene Unverletzbarkeit verloren.

§. 237. Dagegen, wie der einzelne Mensch, so wird auch die Gesellschaft, welche Andere verletzt, zum Schadensersatz verbindlich.

Denn auch eine Gesellschaft hat nie ein Recht, die äußere Freiheit Anderer zu verletzen, und muß empfangene Verletzung aufhören machen (§. 188.).

§. 238. Haben die Mitglieder der Gesellschaft Unrecht gethan, aber nicht auf Beschluß Derer, welche die Mittel zum Zweck der Gesellschaft zu wählen haben, also nicht als Gesellschaft, so können nur die Rechte der Einzelnen, welche verletzt haben, wieder verletzt werden, nicht aber die der moralischen Person, außer insofern sie Rechte der Einzelnen selbst sind.

Denn nicht die Gesellschaft, sondern die einzelnen Glieder sind die Verletzenden.

* Es ist dann kein delictum universitatis, sondern die Mitglieder verhalten sich unter sich als coauctores delicti.

§. 239. Ist aber auf Beschluß der Gesellschaft als solcher, also von Denen, welchen die Wahl der Mitglieder zusteht, das Unrecht gethan, so können die Rechte der Gesellschaft selbst ebenso wohl als die Rechte der einzelnen Theilnehmer und Helfer des Unrechts wieder verletzt werden.

Denn in diesem Falle hat der Gesammtwille selbst (§. 227.) das Unrecht gethan, und jedes Subject, welches Unrecht thut, hebt seine eignen Rechte auf (§. 190.).

* Delictum universitatis, wofür die universitas büßen darf, ist also allerdings in diesem Falle vorhanden.

§. 240. Aber wegen Unrechts der Gesellschaft (§. 239.) können die Rechte derjenigen Mitglieder, welche an dem Unrecht nicht Theil genommen haben, nicht wieder verletzt werden.

Denn Niemand darf verletzt werden, als nur wegen seines eignen Unrechts.

§. 241. Wie einzelne Menschen, so kann auch die Gesell-

schaft durch Verträge, welche sie schließt, berechtigt und verbindlich werden.

Denn die Gesellschaft darf so wenig wie die Einzelnen täuschen oder getäuscht werden.

* Was in den §. §. von 232. bis 241. hier gesagt ist, umfaßt zugleich Alles, was man natürliches Völkerrecht nennt. Denn was man sonst dahin rechnet, wie Behandlung der Gesandten, ist nicht natürliches, sondern durch (wenn auch natürliche) Nothwendigkeit eingeführtes positives Recht.

§. 242. Verbindlichkeiten aus Verträgen der Gesellschaft können nicht gegen die einzelnen Mitglieder, sondern nur gegen die Gesellschaft, als moralische Person, geltend gemacht werden.

Denn nicht die Einzelnen haben sich dem Gläubiger verbindlich gemacht, sondern nur die moralische Person.

§. 243. Die Gesellschaft hat als solche nur juridische Pflichten, aber sie hat keine ethische.

Denn daß sie juridische habe, ist in den §. §. 232 bis 242 erwiesen. Es unterscheiden sich aber juridische von ethischen Pflichten dadurch, daß jene in der äußern That allein, diese in der Gesinnung des Herzens allein erfüllt oder übertreten werden. Die äußere Gerechtigkeit (§. 87.) ist vollkommen befriedigt, wenn äußerlich geschieht, was Recht ist (§. 89.), wenn es auch selbst aus der unedelsten Gesinnung geschieht; das Gebot der Ethik aber begnügt sich keineswegs mit der äußern That, als zu der auch blos sinnliche Motive bestimmen können, sondern verlangt gerade die heiligste Gesinnung (§. 71. 87.). Nun läßt sich von einer fingirten Person, wie die Gesellschaft ist (§. 230. 231.), Gesinnung nicht prädiciren, als welche nur in den Einzelnen sein kann; und selbst wenn alle ihre Glieder die Gesinnung hätten, die sie

sollen, so wäre das doch nur Gesinnung der Einzelnen, als solcher, nicht der moralischen Person.

*1. Auch übt die Gesellschaft ihre Rechte nur durch ihre Vorsteher, und diese verhalten sich zu ihr wie Vormünder zu ihren Pflegbefohlenen; und jenen kann nie verstattet werden ethische Pflichten für diese zu erfüllen, z. B. wohlthätige Geschenke zu machen von der Pflegbefohlenen Vermögen.

*2. Der Satz im §. ist von bedeutenden Folgen im Staatsrechte. Seine Anwendung in der Politik wird sich aber oft durch Das modificiren, was §. 91. *2. gesagt ist; denn Unbilligkeit hat für Staaten ebenso nachtheilige Folgen wie Ungerechtigkeit, und beide sind daher politisch so unrathsam, wie bei den Machthabern ethisch moralisch verwerflich.

§. 244. Gesellschaften zu Zwecken gegen die Rechte Anderer haben weder in sich verbindende Kraft für die Mitglieder, noch außer sich Rechte gegen Andere.

Nicht verbindende Kraft für die Mitglieder, weil moralisch-unmögliche Verträge nicht verbindlich sind (§. 215.); — nicht gegen Andere, weil, wer gegen die Rechte Anderer handelt, seine eignen Rechte aufhebt (§. 190. ff.).

§. 245. Gesellschaften zu ethisch unerlaubten Zwecken haben keine verbindliche Kraft für die Mitglieder, wohl aber Rechte gegen Andere.

Nicht verbindliche Kraft für die Mitglieder, weil moralisch-unmögliche Verträge nicht binden (§. 215.) — aber wohl Rechte gegen Andere, weil nur Der seine Rechte verliert, welcher die Rechte Anderer verletzt.

Dritter Abschnitt.

Innere Verhältnisse der Gesellschaft.

---

§. 246. **Obere, Vorsteher,** der Gesellschaft sind Die, welchen die Wahl der Mittel zum Zweck der Gesellschaft, also die Leitung des Gesammtwillens überlassen ist (§. 225.).

§. 247. **Gewalt** in der Gesellschaft ist das Recht der Obern, die Mittel zum Zweck derselben zu wählen, also auch sie zu ordnen und anzuwenden.

§. 248. **Regierung** ist die Ausübung dieser Gewalt.

§. 249. Die Mitglieder der Gesellschaft sind den Obern **Gehorsam** schuldig: das ist, zu thun und zu unterlassen, was diese für den Zweck der Gesellschaft bestimmen.

Denn diese Pflicht ist gerade der Inhalt des Unterwerfungsvertrages (§. 228.).

§. 250. Mit dem Gehorsam besteht aber die völlige Freiheit der Mitglieder.

Denn äußere Freiheit ist nur gekränkt, wenn Jemand wider seinen Willen bestimmt wird; die Mitglieder aber haben gerade selbst nicht nur den Zweck der Gesellschaft, sondern auch das gewollt, daß die Obern sie dafür bestimmen sollten (§. 225.).

§. 251. Die Obern haben kein Recht, die Mitglieder zu irgend Etwas zu bestimmen, als allein für den Zweck der Gesellschaft.

Denn nur dafür sind die Mitglieder zum Gehorsam ihnen verbunden (§. 249. 250.), und die Freiheit derselben würde verletzt, wenn die Obern sie wider ihren Willen zu etwas Anderem bestimmen wollten.

§. 252. Niemand als die Obern der Gesellschaft ist berechtigt, die Rechte der Gesellschaft auszuüben, und Niemand als sie kann die Gesellschaft Andern verbindlich machen.

Denn die Bestimmung des Gesammtwillens ist nur den Obern anvertraut, und also nur von ihnen rechtlich möglich (§. 227.).

§. 253. Wenn eine Gesellschaft aufhört, so muß ihr Eigenthum unter die Mitglieder derselben nach dem Verhältniß ihrer gesetzlichen Beiträge zu demselben vertheilt werden.

Denn was der Gesellschaft erworben ist, ist ihr durch die Handlungen ihrer Mitglieder erworben. Diese wollten aber diese Handlungen nur leisten unter der Bedingung, daß die Gesellschaft dadurch erwürbe. Mit dem Aufhören der Gesellschaft hört also dieser ihr Wille auf, und wer das Eigenthum ihnen vorwegnähme, bestimmte sie wider ihren Willen, und thäte damit Unrecht.

§. 254. Nur was Andere der Gesellschaft ohne Gegenleistung gegeben haben, haben diese ein Recht zurückzunehmen.

Denn sie wollten nur der Gesellschaft geben, und mit dieser fällt ihr Wille zu geben weg; mithin muß ihr Eigenthum ihnen zurückkehren (§. 161. 162.).

* Wer so rasch dem Fiscus das Vermögen aufgehobener kirchlicher Gesellschaften zueignet, sollte bedenken, daß mit eben dem Recht der Fiscus sich das Vermögen aufgehobener Handlungs-Societäten zueignen könnte, und lesen, was Cäsar in Sallust. Catilina c. 51 sagt.

Fünftes Buch.

Die Familie.

Erster Abschnitt.

Von der Familie überhaupt.

§. 255. Familie bedeutet hier den Inbegriff der Verhältnisse unter Menschen, welche durch Erzeugung derselben entstehen.

* Familie ist also nicht ein einfaches Verhältniß, nicht eine Gesellschaft für Einen Zweck, sondern ein Collectivbegriff, der mehrere gesellschaftliche Verhältnisse umfaßt. — Auch ist wunderlich, zum Familienrechte, wie von Naturrechtslehrern oft geschieht, auch das Verhältniß des Herrn und des Dieners zu ziehen, welches so unendlich verschieden ist; Sklaverei ist ein Andres als Leibeigenschaft, und diese hat so verschiedene Grade; und der Diener im Hause, der Gesell des Meisters, der Buchhalter des Kaufmanns u. s. w. sind in ganz verschiedenen Verhältnissen.

§. 256. Verwandte sind Die, welche von gemeinschaftlichen Vorfahren erzeugt sind.

§. 257. In gerader Linie sind verwandt Ascendenten, welche erzeugt haben, mit Descendenten, welche von ihnen erzeugt sind; in der Seitenlinie Die, welche blos gemeinschaftliche Ascendenten haben (Collateralen).

§. 258. In der geraden Linie kann Nahheit der Verwandtschaft natürlich durch die Zahl der Generationen be-

stimmt werden, in denen die Descendenten von den Ascendenten abstammen; in der Seitenlinie hingegen sind die Verwandten sich natürlich näher oder entfernter, je mehr oder je weniger gemeinsame Ascendenten sie haben.

§. 259. Auch werden Vollbürtige, das ist von väterlicher und mütterlicher Seite zugleich Verwandte, sich näher scheinen als Halbbürtige, die entweder nur männliche oder nur weibliche Ascendenten gemein haben.

§. 260. Schwägerschaft ist das aus dem Beischlafe entstehende Verhältniß zwischen dem einen der Concumbenten zu den Verwandten des Andern.

Zweiter Abschnitt.

Von der Ehe.

---

§. 261. Blos sinnlicher Trieb bestimmt, gleichwie die Thiere, so den rohen Menschen zum Beischlafe. Es ist aber offenbar gegen des Menschen innere Freiheit und Würde vernünftiger Natur — blos von thierischen Trieben bestimmt zu werden (§. 35. 81.). Zwar wird Hunger auch und Durst, also sinnlicher Trieb, gleich den Thieren, auch Menschen zum Essen und Trinken reizen. Aber diese Triebe stimmen zugleich mit einem Gebote der Vernunft, welches befiehlt, Leben und Gesundheit und dadurch Möglichkeit der Erfüllung jeder Pflicht uns zu erhalten; hingegen kein Vernunftgebot befiehlt Befriedigung unsers Geschlechtstriebes, und darum muß diese für das vernünftige Wesen alle Wege höchst bedenklich er=

scheinen, während die des Hungers und Durstes des Menschen nicht unwürdig sind.

* Wohl ist wirklich behauptet, daß die Gesundheit Befriedigung des Geschlechtstriebes fodre; mit offen alberner Unwahrheit. Zwar mag sein, daß, wenn die Phantasie den Trieb gewaltsam aufgeregt hat, seine Nichtbefriedigung Nachtheile für die Gesundheit habe. Aber daraus folgt Nichts als die große Regel aller Veredlung des Menschen: wachsam zu sein über die Phantasie (§. 34. * 1.) und schnell sie abzuwenden von jedem üppigen Bilde.

*2. Jene Anachoreten, welche Ehelosigkeit als heilig priesen, irrten allerdings, weil sie größere Heiligkeit foderten, als Christus, unser Herr, und seine Apostel gefodert haben; aber den Spott des Leichtsinns verdienen wahrlich die nicht, welche aus ängstlicher Gewissenhaftigkeit irrten.

§. 262. Aber die moralische Liebe zwischen Personen verschiedenen Geschlechts, allein dem Menschen eigenthümlich, gefühlt von den Edlern, geehrt von den Weisen, besungen von den Dichtern, geheiligt von den Religionen der Völker, veredelt den Trieb, indem sie den Stachel thierischer Begierde abstumpft, welche ein anderes vernünftiges Wesen blos zur Befriedigung eigner Lust gebraucht und den Beischlaf zum Ausdrucke gemüthlicher Zärtlichkeit macht, welche mehr geben als nehmen will.

§. 263. Es ist das Eigenthümliche dieser Liebe, daß beide Liebende keinen größern Schmerz kennen, als den geliebten Gegenstand in den Armen eines Andern zu wissen, und so fodert und bietet sie ihrer Natur nach gegenseitige Ausschließlichkeit.

§. 264. Ehe nun ist die Verbindung zwischen Mann und Frau zur Ausschließlichkeit des Beischlafs mit einander; also nicht sowol zum Beischlafe selbst, als zu gegenseitiger Enthaltung von allem wollüstigen Umgange mit Andern.

* Empörend sind Definitionen der Ehe, welche oft noch mit prätendirender Aufgeklärtheit gegeben wurden, z. B. die Hufeland's: „Vertrag zu mehrmaligem Beischlafe", oder Kant's: „zu gegenseitigem Gebrauche der Geschlechtstheile". Und die gewöhnliche Definition unserer Juristen: „Kinder mit einander zu erzeugen und zu erziehen", macht das blos Zufällige zum Wesen. Oder lebt eine Frau, die nach ihrem funfzigsten Jahre heirathet, nicht in der Ehe? Die hier gegebene Definition ist sogar die unserer positiven Rechtsbücher. Die individua vitae consuetudo in ihnen würde man verstanden haben, wenn man an den Ausdruck: consuetudinem habere cum muliere, gedacht hätte; und das: individua, deutet so gerade auf die gegenseitige Ausschließlichkeit. Bruch eines Vertrages heißt ja auch dessen wesentlichem Inhalte zuwiderhandeln, und die Bedeutung des Worts: Ehebruch, zeigt wieder das angegebene Wesen der Ehe.

§. 265. Der Zweck der Ehe ist daher nicht die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts an sich, sondern er ist, die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts moralisch möglich zu machen (§. 262. 264.).

* Auch sind weder Krieg noch Pest so mörderisch wüthend, wie unehelicher Beischlaf. Die, welche ihn mit dem Triebe entschuldigen, als einem Winke der Natur, ihn zu befriedigen (als ob des Menschen Natur blos thierisch wäre, als ob der Trieb der Rachsucht den Meuchelmord entschuldigte, als ob der Mensch Triebe nicht gerade deshalb habe, daß er über sie herrsche), mögen bedenken, daß nur ehelicher Aeltern vereinigte Sorgfalt die Hälfte der Kinder durch der hülflosen Kindheit Gefahren bis zur Mannbarkeit bringt, von unehelichen Kindern aber unter 500 kaum 1 die Jahre der Mannbarkeit erreicht. Der Aeltern Last und Schande, armen Tagelöhnerinnen, die selbst in mühsamer Arbeit ihr Brot erwerben müssen, gegen kärgliches Kostgeld zur Pflege übergeben, werden die unglücklichen Geschöpfe durch ungesunde Nahrung und empörende Unreinlichkeit Opfer der Lüste ihrer Aeltern. Jährlich werden in Europa an 800,000 uneheliche Kinder geboren, also täglich 2000 uneheliche Kinder so geopfert, ja gemordet.

Die Aeltern freuen sich meist ihres Todes; ist das auch ein Wink der Natur?

§. 266. **Concubinat** ist eine Verbindung zwischen Mann und Frau zum Beischlafe ohne die Bedingung gegenseitiger Ausschließlichkeit.

* So sind Ehe und Concubinat im Begriffe selbst verschieden, und wenn auch der eine Theil sich einseitig zur Ausschließlichkeit verbindet.

§. 267. Der Vertrag zum Concubinat ist nicht rechtlich verbindlich.

Denn er ist gegen ethische Pflicht (§. 261. 262 und 215.).

§. 268. Die **polygamische Ehe** ist nicht wahre Ehe und nicht auf gegenseitige Ausschließlichkeit bedingt; da also die wahre moralische Liebe (§. 262.) sie nicht heiligt, ist sie nur Concubinat.

*1. In Staaten, die sie erlauben, ist sie also eigentlich nur ein gesetzlicher Concubinat. Die edleren Völker duldeten immer nur die monogamische Ehe; die polygam. ist bei den übrigen zugleich Ursache und Wirkung eines unedlern Charakters. Ewige Novercalkünste stören die Innigkeit der Familien, in welchen doch allein die edlere Ausbildung der Gemüther gedeihet. Haß gegen Halbgeschwister erklärt auch die Unmenschlichkeit, womit asiatische Thronfolger ihre Brüder morden. Und wie könnten Weiber, zu Sclavinnen entwürdigt, ihren Kindern den edlern freien Sinn einflößen?

*2. Kaum verdient die Absurdität Widerlegung, daß die Polygamie der Bevölkerung vortheilhaft wäre, weil ein Mann mit mehr Frauen mehr Kinder erzeugen könne, als mit Einer. Man vergleiche nur polygamische Länder mit monogamischen! Darauf kömmt es an, ob eine Frau mehr Kinder in der monogamischen Ehe oder in der polygamischen gebären werde? Wenn ein Schach von Persien 110 Kinder mit 600 Weibern erzeugt, so würden eben diese Weiber, mit 600 Männern verheirathet, gewiß 2700 Kinder geboren haben.

§. 269. Noch unnatürlicher ist die Polyandrie, oder gar Plato's abscheuliche Gemeinschaft der Weiber.

Denn sie heben geradezu eines der schönsten und heiligsten Verhältnisse unter den Menschen auf, das des Vaters und der Kinder.

§. 270. Unter den allermeisten Völkern sind, und zwar von religiösen Gesetzen, Ehen unter nahen Verwandten als Blutschande verboten; und wo auch kein Gesetz sie verbot, waren doch solche Ehen selten, und überall ist Unzucht unter nahen Verwandten immer eines der seltenern Verbrechen.

§. 271. Diese Erscheinung erklärt sich aus dem natürlichen Abscheu vor solchen Verbindungen, welcher in der moralischen Natur der Menschen selbst liegt.

Denn die Liebe, welche uns an Gattinnen knüpft, ist schlechthin ganz anderer Art als die, welche uns an Mütter, Töchter, Schwestern knüpft, so daß beide als schlechthin unvereinbar von jedem unverdorbenen Gefühl empfunden und erkannt werden.

* Diesen horror naturalis fing Thomasius an zu verspotten, und die Aufgeklärtheit der Mode spöttelte nach, als sei er körperlich gemeint, und er sollte wol gar widerlegt werden durch Ehen naher Verwandten, die sich als solche nicht gekannt hatten; nur positive Gesetze und deren Einprägen von Jugend auf hätten jenen horror uns so beigebracht (als ob unter Personen verschiedener Stände, die auch von Jugend auf hören, daß sie sich nicht heirathen können, eben ein solcher widernatürlich aussehender horror sich gebildet hätte). In der That, mit Weisheit wollte der Gesetzgeber der Natur die Familien nöthigen, sich unter einander zu verschwägern und so die freundlichen Verbindungen unter den Menschen zu mehren. Und was sollte aus der Innigkeit der Familien werden, wenn die Mutter dem Sohne, die Tochter dem Vater, die Schwester dem Bruder eben die Gefühle gegen sich zutrauen könnte, wie einem

fremden Manne? und man unter ihnen, wie unter Fremden, eine zärtliche Umarmung verdächtigen könnte?

§. 272. Blutschänderische Ehen sind daher, wenngleich nicht an sich gegen juridische Pflicht, doch nicht rechtlich verbindlich.

Denn Verträge gegen ethische Pflichten sind unverbindlich (§. 215.).

§. 273. Zwischen Ascendenten und Descendenten und zwischen Geschwistern verwirft das sittliche Gefühl allenthalben die Ehe. Wie weit aber unter andern Verwandten? Das wird auf die verschiedenen Lagen und also Sitten der Völker ankommen, ob frühere Isolirung oder längeres Beieinanderbleiben der Geschwister länger oder kürzer bei Oheimen und Muhmen gegen Neffen und Nichten, und gegenseitig, ähnliche Liebe, wie zwischen Aeltern und Kindern, und bei leiblichen Vettern und Basen gegenseitig ähnliche Liebe, wie zwischen Geschwistern erhält. —

§. 274. Die Ehe beginnt mit dem ersten Beischlafe, der unter Bedingung der Ausschließlichkeit zwischen den Gatten vollzogen wird.

Denn nicht Worte, sondern Leistungen machen Verträge (§. 207—210.).

* Weise schreiben positive Gesetze bestimmte Feierlichkeiten vor, den Anfang der Ehe zu bezeichnen. Religiöse Feierlichkeiten, vor Priestern vollzogen, sind auch offenbar dafür verständiger als Acte der bürgerlichen Obrigkeit, weil in der Ehe nicht blos juridische Pflichten übernommen werden sollen, auch bei Verträgen für das ganze Leben Erinnerungen an ein Jenseit des Lebens nicht unzeitig scheinen können.

§. 275. Die geschlossene Ehe wirkt unter den Ehegatten theils unmittelbar durch ihr Wesen selbst **unbedingte**, theils

mittelbar durch Ereignisse des Lebens bedingte Rechte und Verbindlichkeiten.

§. 276. [I.] Unbedingt ergibt sich aus dem Wesen der Ehe 1) gleiches Recht auf eheliche Treue des andern Gatten, das ist auf dessen Verbindlichkeit zur Enthaltung von allem wollüstigen Umgange mit Andern.

* Wenn die Moralität der Handlungen von ihren Folgen bestimmt würde, so würde der Ehebruch der Frau strafbarer sein, weil sie dadurch dem Manne fremde Kinder unterschiebt. Aber alsdann müßte auch der Ehebruch der Frau minder strafbar scheinen, wenn sie bereits von ihrem Manne schwanger, oder schon über funfzig Jahre alt sich Andern hingäbe. Aber offenbar ist beider Gatten Ehebruch ethisch gleich strafbar, weil bei dem Weibe der Geschlechtstrieb schwächer und bei dem Manne die Kraft zu widerstehen größer, und der Mittel dazu für ihn mehrere sind, nämlich in den Arbeiten seines Berufs selbst.

§. 277. 2) Den Fall körperlichen Uebelbefindens ausgenommen, darf kein Ehegatte dem andern den Beischlaf versagen.

Denn obgleich die Ehe nicht eigentlich eine Verbindung zum Beischlafe, sondern nur zur Ausschließlichkeit desselben ist, so soll sie doch, auf moralische Liebe gegründet (§. 261.), die Befriedigung des Geschlechtstriebes eben dadurch veredeln, daß sie sie zum Ausdrucke dieser Liebe macht (§. 262.). Versagung des Beischlafs also, wo kein körperliches Uebel hindert, wäre Versagung der Liebe selbst.

§. 278. 3) Gemeinsames Leben der Ehegatten mit einander folgt von selbst aus dem Zwecke der Ehe und aus der Pflicht, sich den ehelichen Umarmungen nicht zu entziehen.

§. 279. [II.] Mittelbar und durch Ereignisse des Lebens bedingt entsteht aus der Ehe 1) die Verbindlichkeit des Mannes, die Frau gegen Unrecht zu vertheidigen.

Denn Bedrängten beizustehen ist gemeine ethische Pflicht, wie gemein juridisches Recht (§. 193.). Die schwächere Frau nun gab sich dem stärkern Mann in Liebe, also auch mit dem Zutrauen, daß er wenigstens gemein menschliche Pflicht gegen sie erfüllen werde; und darum muß diese Pflicht des Mannes als Bedingung des ehelichen Vertrages, und also als juridische Pflicht angesehen werden.

* Selbst die wildesten Völker erkennen diese Pflicht. Wo das Weib durch Polygamie zur Sklavin entwürdigt ist, übt sie der Mann schon als Vertheidigung seines Eigenthums.

§. 280. 2) Während der Schwangerschaft und der Niederkunft und der ersten Pflege des Kindes hat der Mann die Verbindlichkeit, die Frau zu ernähren.

Denn sie ist da hülflos und kann ihren Unterhalt wenigstens nicht ganz erarbeiten. Sie ist aber in dieser Hülflosigkeit dadurch, daß sie sich der Liebe des Mannes hingab; und sie würde sich ihm wahrlich nicht hingegeben haben, wenn er sie dieser Liebe nicht versichert hätte, sodaß sie ihm die Grausamkeit nicht zutrauen konnte, sie in ihrer Hülflosigkeit ohne Hülfe zu lassen und gemeine menschliche Pflicht ihr zu versagen. Darum muß diese Verbindlichkeit als juridische, nämlich als Bedingung des ehelichen Vertrages, angesehen werden.

§. 281. 3) Wie die Frau durch die Organisation des weiblichen Körpers und durch das weibliche Gemüth auf gleiche Weise von der Natur für die Pflicht der Mutter bestimmt ist; so liegt dem Mann als Bedingung der Ehe auch die Verbindlichkeit ob, ihr in Erfüllung dieser Mutterpflichten beizustehen, und wie die Frau, so auch die Kinder zu ernähren, mindestens der Gattin dafür zu helfen.

§. 282. Also ist er auch als Erwerber des gemeinsamen

Bedarfs für Weib und Kind, und als Vertheidiger Beider zu Allem berechtigt und verbindlich, was diese Verbindlichkeiten fodern.

* Auch das mutuum vitae adjutorium erkennen wol alle Völker als Recht und Pflicht der Ehe. Rohe Wilde, mehr noch von den Zufällen der Jagd oder Fischerei lebend, glauben meist durch Vertheidigung der Familie ihre Pflicht gegen ihre Weiber so überschwenglich zu erfüllen, daß sie ihnen alle Arbeiten als Sklavinnen aufbürden.

§. 283. Gegen diese Pflichten des Mannes ist die Frau 1) im Kreise der Häuslichkeit die Bewirthschaftung zu übernehmen verbindlich, das ist die Anwendung, Zubereitung und Verwendung des Erworbenen für des Mannes und der Kinder Bedürfnisse.

Denn für den innern Haushalt wird der Mann, beschäftigt mit Erwerbung des Bedarfs, selten Muße behalten; auch ist die weibliche Natur für den innern Haushalt geschickter, weil er mit den mütterlichen Pflichten näher zusammenhängt. Was aber die Natur selbst bei den beiden Geschlechtern so geordnet hat, muß als Bedingung des ehelichen Vertrags und durch ihn stillschweigend bewilligt angesehen werden.

§. 284. 2) Die Frau ist verbunden, in den gemeinsamen Angelegenheiten der Familie dem Willen des Mannes zu folgen.

Denn als Vertheidiger und vornehmster Ernährer der Familie gebührt ihm als Pflicht (§. 279., 280., 281.), also auch als Recht (§. 51.), zu sorgen und zu bestimmen, was geschehen solle, um die Vertheidigung und Ernährung der Familie fortdauernd zu erhalten; und die Frau kann ihm darin den Gehorsam nicht versagen, ohne entweder sein Eigenthum wider seinen Willen zu verwenden, oder ihn zu Handlungen wider seinen Willen zu nöthigen.

§ 285. Es versteht sich von selbst, daß unter den Ehegatten, durch besondere Verträge, besondere Rechte und Verbindlichkeiten verabredet werden können.

§. 286. Die Ehe muß schlechthin auf das ganze Leben, und kann nicht auf einige Zeit eingegangen werden.

Denn unbedingte Ausschließlichkeit des Geschlechtsumganges ist das Wesen der Ehe und dadurch jede Beschränkung dieser Ausschließlichkeit durch den Begriff selbst ausgeschlossen.

§. 287. Aber der Tod eines Ehegatten hebt die Ehe rechtlich auf, und der überlebende mag zu anderweitiger Ehe schreiten, selbst wenn er dem Verstorbenen stete Wittschaft versprochen hätte.

Denn da der verstorbene Ehegatte nicht mehr in der Sinnenwelt ist, so kann auch seine äußere Freiheit und äußeres Recht hienieden ihm nicht mehr gekränkt werden (§. 169.).

* Die ethische Frage über zweite Ehe ist hier nicht zu beantworten; doch wird jetzt schwerlich Jemand sie oder jede folgende Ehe für unerlaubt halten; die Religion erklärt sie für erlaubt.

§. 288. Wenn ein Ehegatte die Ehe bricht, so ist dadurch der andere Ehegatte von der Ehe entbunden.

Denn wer die Rechte eines Andern kränkt, hebt damit seine eigenen Rechte auf (§. 190.).

* Gesetzgeber mögen erwägen, wie weit der Begriff des Ehebruchs auszudehnen, das ist, aus welchen Gründen überall Ehescheidung zuläßlich sei, dabei aber sorgfältig erwägen, daß Sittlichkeit das höchste Interesse sei, daß es darauf vor Allem also ankomme, die Idee der Heiligkeit der Ehe zu bewahren, und nicht auf die Gemächlichkeit des Lebens unzufriedener Ehegatten. Leichtigkeit der Ehescheidungen ermuntert wahrlich nicht zur Ehe, sondern schreckt vielmehr davon ab. Wo beide Theile gleich schuldig sind, sollte nie eine Ehe geschieden werden.

Dritter Abschnitt.

Vom Verhältniß der Aeltern und Kinder.

---

§. 289. Wenn in der Ehe Kinder erzeugt werden, so haben beide Aeltern unstreitig die ethische Pflicht, die Kinder zu ernähren, also für die Erhaltung ihres Lebens und ihrer Gesundheit zu sorgen. —

§. 290. Beide haben auch die ethische Pflicht, sie zu erziehen, das ist, so viel sie vermögen dazu beizutragen, theils und vor Allem das sittliche Gefühl in ihnen durch Beispiel und Lehre zu entwickeln und sie zu sittlich guten Menschen zu bilden; theils und hiernächst zu sorgen, daß sie sowol die Kenntnisse und die intellectuelle Bildung als die körperlichen Geschicklichkeiten erhalten, welche ihnen nothwendig sind für die künftige Bestimmung ihres Lebens im Verkehre der Menschen.

* Der beste pädagogische Schriftsteller kann ebenso gut schlecht erziehen, wie der beste optische Schriftsteller schlecht sehen, oder gar, wie Saunderson, blind sein. Wer Kinder zu guten Menschen machen will, muß selbst gut sein, und wer lehren will, muß zuerst selbst verstehen, was er lehrt, und hernach die Geschicklichkeit haben, sich selbst und Andern in Worten deutlich zu werden, welche Geschicklichkeit keine Theorie der Pädagogik geben kann.

§. 291. Die Pflicht aber der Aeltern, die Kinder zu ernähren und zu erziehen, ist keine juridische Pflicht.

Denn die (juridische) Verbindlichkeit, Andern Etwas zu leisten, entsteht nur durch Verletzungen oder durch Verträge. Nun ist zwischen Aeltern und neugebornen Kindern weder

Verletzung noch Vertrag, und mithin ist die Pflicht der Aeltern nur eine ethische.

* Mir scheint dieser Satz gleich fördernd für der Aeltern Zärtlichkeit (weil die Menschen immer lieber wohlthätig als gerecht sind), als für der Kinder Dankbarkeit. Die Natur hat übrigens dafür gesorgt, daß diese ethische Pflicht schwer übertreten werde. Staat und Kirche haben sie bei uns auch zur juridischen gemacht. Das alte Rom erkannte sie dafür nicht, bis der Vater sie feierlich übernommen hatte (tollere infantem).

§. 292. Aber juridisch berechtigt sind die Aeltern, **die Handlungen der Kinder zu bestimmen**, und die Kinder sind ihnen Gehorsam schuldig.

Denn wozu Jemand auch nur ethische Pflicht hat, dazu hat er juridisches Recht (§. 51.); und die Erziehung der Kinder macht die Bestimmung ihrer Handlungen nothwendig (§. 289.).

§. 293. Darum haben die Aeltern auch ein **Recht der Züchtigung**, das ist wegen Ungehorsams, und um zum Gehorsam sie zu nöthigen, den Kindern auch wol Uebel zuzufügen.

Denn da die Aeltern ein Recht haben, Gehorsam von den Kindern zu fodern (§. 292.) so sind sie berechtigt, auch die Weigerung des Gehorsams als Verletzung dieses Rechts anzusehen, und wären zur Strafe berechtigt (§. 194.), welche sie jedoch als Züchtigung nur zu der Kinder eigenem Besten vollziehen.

* Diese Züchtigung unterscheidet sich eben von der Strafe (§. 194.) dadurch, daß sie zum Besten der Kinder selbst zugefügt wird, und nur um Gehorsam zu bewirken, nicht um zu vergelten. Die nämliche ethische Pflicht, welche Aeltern zur Ernährung und Erziehung der Kinder verbindet, wird das Maaß der Strafe an sich schon bestimmen und der Aeltern natürliche Liebe sie beschränken. Das

strenge juridische Recht ist ja nicht einzige Richtschnur unserer Handlungen, und offene Billigkeit (§. 91. *2.) wird die Härte desselben mäßigen und die positive Gesetzgebung ihr Grenzen setzen.

§. 294. Aeltern sind besonders berechtigt, die Kinder zu Arbeiten zu bestimmen.

Denn sie sind berechtigt, die Handlungen der Kinder überhaupt zu bestimmen, und Gewöhnung zur Arbeit ist ein wesentliches Stück der Erziehung und für die Jahre der Selbständigkeit den Kindern nothwendig.

* Und nothwendig, nicht nur für ihr leibliches Fortkommen, sondern auch für ihre Sittlichkeit; denn im Müßiggange brütet, so verderbt ist des Menschen Natur, die Phantasie über Reizen der Sinnlichkeit und brütet aus ihnen Laster (§. 34. *1.).

§. 295. Was die Kinder durch Arbeiten erwerben, sind die Aeltern berechtigt, auch zu ihren eigenen oder den gemeinsamen Bedürfnissen der Familie zu verwenden.

Denn die Pflicht der Aeltern, die Kinder zu ernähren, ist nur ethische Pflicht, durch der Kinder Hülflosigkeit geboten. Wenn nun diese einen Theil ihres Unterhalts selbst erwerben können, bedarf es der Hülfe der Aeltern um so viel weniger: und eben deßhalb können auch die Aeltern Ersatz von den Kindern fodern für Das, was sie bis dahin für sie verwendet haben, wenn sie in der Aussicht und als Bedingung künftigen Ersatzes es verwendeten (§. 208.).

§. 296. So lange der Aeltern Ehe besteht, gebührt dem Vater die Leitung der Ernährung und Erziehung der Kinder, und die Mutter ist ihm dabei Folge zu leisten schuldig.

Denn er ist der Familie Vertheidiger und vornehmster Ernährer (§. 281., 282.).

§. 297. Wenn die Kinder sich selbständig ernähren und

ihre Bestimmung im Leben erfüllen können, so hört die Pflicht der Aeltern auf, sie zu ernähren und zu erziehen.

Denn der Grund derselben, der Kinder Hülflosigkeit, hört auf.

§. 298. Mit dieser Pflicht löset sich auch der Aeltern Recht, die Handlungen der Kinder zu bestimmen.

Denn sie hatten das Recht nur durch ihre Pflicht (§. 292.).

§. 299. Wer statt der Aeltern deren Pflicht, die Kinder zu ernähren und zu erziehen, übernimmt, hat, so lange er sie erfüllt, auch der Aeltern Recht.

Denn auch ethische Pflicht gibt juridisches Recht (§. 51., 292.).

Sechstes Buch.

Der Staat. — Metapolitik.

Erster Abschnitt.

Vom Zwecke des Staats.

§. 300. Weil die meisten Menschen leben in Gesellschaften, welche wir Staaten nennen, oder doch ähnlichen (§. 304). In allen diesen Gesellschaften besteht eine Gewalt (§. 247.). Da nun in jeder Gesellschaft Umfang und Grenze der Gewalt der Vorsteher und des Gehorsams der Mitglieder nothwendig und allein durch den Zweck der Gesellschaft bestimmt werden (§ 250.), so muß auch, um bestimmten zu können, was im Staate hiefür Rechtens sei, der Zweck des Staats erst genau bestimmt werden.

* Der Despotismus, sultanischer und demagogischer, und die Theorie, welche ihn begünstiget, setzen immer einen unendlichen Zweck, als Wohlfahrt und Glück oder Entwickelung der Menschheit, um so das Recht einer *πανβασιλεια* zu begründen, bei welcher dann nach Grenzen der Macht nicht weiter zu fragen ist.

§. 301. Es leuchtet wol ein, daß der Zweck des Staats (möge er übrigens als ein Werk Gottes und der Natur oder menschlicher Verträge gedacht werden), nur Etwas sein müsse, welches 1) Alle vom Staate wirklich wollen und fodern (§. 222.); welches 2) zu fodern ihnen auch ein unbestreitbares Recht zugestanden werden muß; welches 3) dem Staate

zu erreichen möglich, und welches 4) ihm ein Eigenthümliches, nicht mit andern Instituten Gemeinsames ist.

§. 302. Allein Sicherung der äußern Freiheit kann also der Zweck des Staats sein, mithin die Sicherung aller angebornen und erworbenen Rechte jedes einzelnen Mitgliedes desselben.

Denn 1) Alle fodern diese wirklich vom Staate; 2) Allen wird das Recht, sie von ihm zu fodern, überall zugestanden; 3) der Staat kann diesen Zweck erreichen, soweit das nur überhaupt in menschlicher Macht steht; und 4) nur der Staat allein und kein anderes Institut kann die äußere Freiheit der Menschen sichern; und dieser Zweck ist also ihm allein eigenthümlich.

*1. Man hat angeblich höhere Zwecke und umfassendere dem Staate geben wollen, Glückseligkeit oder Entwickelung der Menschheit. Es ist aber offenbar, 1) daß Niemand im Ernst vom Staate Wohlfahrt und Entwickelung seiner Anlagen, sondern nur Wegräumung Dessen, was ihn widerrechtlich hindert, beides zu erwerben, fodert; 2) daß man Niemanden ein Recht zugesteht, vom Staate zu fodern, was ihn glücklich mache oder seine Anlagen entwickele (jeder Verständige wird vielmehr sein Glück von der Vorsehung und eignem Fleiße erwarten, und sehr dagegen protestiren, daß nicht Staatsbehörden sich damit befassen, ihn nach ihrem Sinne glücklich zu machen oder seine Talente zu entwickeln); 3) weder Glück kann der Staat geben, er, der so vieles und gerade das herbste Unglück nicht verhüten kann, noch die Menschen zu Weisen oder Geschickten und Verständigen machen. 4) Endlich alle Einrichtungen unter den Menschen überhaupt haben am Ende eben diese Zwecke, und sind also dem Staate nicht eigenthümlich.

*2. Wohlfahrt und Entwickelung der Menschen gedeihen von selbst in gesicherter Freiheit, und ohne sie gehen sie unstreitig zu Grunde. Daher bedarf es keines andern Zwecks, um dann den Staat als hochheilig darzustellen, da die äußere

Freiheit das höchste und heiligste Gut ist, was der Mensch in der äußern Welt hat.

*3. Eine eigene Sucht zu generalisiren hat sich in unsere moralischen und politischen Schriften eingeschlichen. So wird statt der Nächstenliebe, welche die christliche Religion befiehlt, eine allgemeine Menschenliebe gelehrt, worin man in den Sorgen für das Menschengeschlecht gar gemächlich sich des Sorgens für den Einzelnen und Nächsten überhebt. Und im Politischen ist immer nur von Wohlfahrt des Volks die Rede, als ob das nicht aus den Einzelnen bestände, und vernichtet oft, zum angeblichen Glücke des Volks, Rechte der Einzelnen so ungerecht wie gefühllos.

*4. In der Politik ist für Recht und Glück der Menschen unsäglich verderblich geworden eine Idee, welche durch verführenden Schein von Heiligkeit und Erhabenheit gerade die besten Köpfe und edelsten Gemüther täuscht. Das ist die Idee einer angeblich moralischen Weltordnung, nach welcher das Menschengeschlecht hienieden allmälig, aber sicher zu immer höherer Vollkommenheit fortschreite, und gewiß, wenn auch erst nach Jahrtausenden, das Gute überall siegen und die Erde ein Schauplatz allgemeiner Weisheit und Tugend, also auch allgemeiner Glückseligkeit, sein werde. Beweise dafür sind a posteriori mit entschiedenem Unglück geführt. Waren Marius Zeiten besser als die des Camillus? oder Robespierre's Genossen milder als Nero? Sind die Griechen jetzt besser als die zu Socrates Zeiten? Beweise dafür a priori müssen schon um deswillen misglücken, weil sie in den göttlichen Verstand den Behelf des beschränkten menschlichen Verstandes übertragen, nämlich einen abstracten Begriff des Menschengeschlechts. Eines abstracten Begriffs bedarf der Unendliche nicht, dem alle Individuen ewig gleich gegenwärtig sind. Am Busen der Gottheit liegt der Geringste der Menschen so nahe als das Menschengeschlecht, als das Weltall, welches doch auch nur im Raume und in der Zeit beschränkt ist. Wenn die Menschen auch immer klüger würden, so würden sie darum noch wahrlich nicht besser. — Jene Idee aber lähmt auf einer Seite gerade den Ernst unsers thätigen Strebens zum Bessern und betrügt auf der andern uns um unsere herr-

lichste Hoffnung. Denn wenn Alles doch zum Bessern fortschreitet, was brauchen wir dann noch den Strom hinabzurudern, der uns ohnehin zum Ziele führt, und durch unser Rudern nicht schneller? Wahre Vollendung des Menschen ist doch nur die sittliche, und diese, nicht des ganzen Geschlechts, sondern jedes Einzelnen höchstes Ziel. Alle laufen zu ihm von demselben Punkte aus; der Väter Tugend erleichtert den Enkeln nicht den Kampf gegen die eigene Sinnlichkeit. Nach jener Hypothese müßte im Laufe der Jahrhunderte entweder der Menschen Sinnlichkeit schwächer, oder die Kraft der Vernunft stärker werden; was man von beiden annimmt, man setzt dadurch die Würde der Tugend der Nachkommen herab, weil die Schwierigkeit ihres Kampfes. Wenn es aber so wäre, o daß dann unsere Geburt doch nicht verspart worden auf jene glückliche Zeiten! Kann es den Schwindsüchtigen trösten, daß einst sein Enkel gesunde Lungen haben werde? — Und wenn es nur ein Ziel der Vollkommenheit für das Ganze des Geschlechts, nicht für den Einzelnen gibt, wenn dies Ziel auf dieser armen Erde ist, so ist eben dadurch uns Einzelnen die Hoffnung der Unsterblichkeit vernichtet. Will man etwa die Furcht des Gerichts aufheben? — Jene Idee ist also nichts als Verstellung des Teufels in einen Engel des Lichts. — Lasset uns nur thätig wirken, die Sittlichkeit in uns selbst zuerst zu vollenden, dann unter unsern Brüdern das große Mittel dazu, christliche Religion, zu verbreiten. Und wenn auch nie das Geschlecht, als ein Ganzes, auf dieser Erde Vollkommenheit erringt; alle einzelne Menschen, die da waren, die da sind, die da sein werden, werden in der zukünftigen Welt in alle Ewigkeit hin mit uns sich immermehr der Vollkommenheit nähern zur Wiedervereinigung mit Gott, von dem die Sünde uns trennt.

§. 303. Unter den Vereinen für Sicherheit der Rechte können einige nur auf eine gewisse Zeit oder nur für gewisse Rechte, wie Karavanen und Ammiralschaften, geschlossen werden, andere unbeschränkt auf Zeit und für alle Rechte, und zu diesen gehört der Staat.

§. 304. Aber unter den Vereinen für Sicherung aller

Rechte und ohne Beschränkung auf Zeit unterscheidet der Sprachgebrauch zwei Arten. Horden sind diese Vereine unter Menschen ohne Grundeigenthum, bloßen Jägern, Fischern, Hirten; Staaten sind sie unter Menschen, welche Grundeigenthum erworben haben (§. 150. 151.).

§. 305. Mag die Horde auch alle Rechte vertheidigen können, welche uncultivirte Menschen haben; so kann sie doch nicht alle Rechte vertheidigen, deren der gebildete Mensch fähig ist.

Denn sie kann gerade das wichtigste aller erworbenen Rechte nicht vertheidigen, das Grundeigenthum. — Sie kann es nicht vertheidigen, weil mühevolles Aufsuchen der Nahrung für Menschen und Vieh sie zu ewigem Umherziehen nöthigt. Denn ohne Cultur bringt die Erde nicht so viel hervor, daß eine beträchtliche Menge Menschen und Vieh lange auf derselben Stelle bleiben könnte: die Cultur aber, welche den Boden nöthigt, auf einem Morgen hervorzubringen, was sonst nicht auf der Quadratmeile gewachsen wäre, gibt selbst das Eigenthum des Grundbodens (§. 151., 152.). — Es ist aber auch das Eigenthum am Grundboden das wichtigste aller erworbenen Rechte, weil der Ackerbau, den es voraussetzt, allein den Menschen die Ruhe und Sicherheit des Unterhalts gewährt, in denen allein Künste und Wissenschaften gedeihen, und weil er somit die absolute Bedingung aller höhern Cultur ist.

* Eine Art Aberglaubens, wenn man will, des gemeinen Mannes nennt das Brot vor Allem Gottes Gabe, und duldet nicht, daß es zertreten werde. Ist es nicht wirklich vorzügliche Gabe Gottes, da wir ohne das Brot uns nicht über den Stand roher Wildheit erhoben hätten? Auch ist unbekannt und nicht zu erklären, weder wie Ackerbau entstehen mochte, da die Getreide nirgend wild wachsen, allenthalben blos Product der Cultur sind, noch wie aus Ver-

edlung, etwa des hordeum marinum, wie man gewollt, unsre Getreide hätten entstehen mögen. Denn wie konnte man ahnen, daß die Cultur solche Veredlung bewirken werde, und was konnte reizen, die an sich ganz nutzlose Pflanze zu veredeln?

§. 306. Der Staat also ist ein Verein von Menschen, die Grundeigenthum erworben haben, zur Sicherheit der Freiheit jedes einzelnen Genossen.

* Es ist eine verkehrte Vorstellung, obwol eine gemeine, daß der Mensch im Staate einen Theil seiner Freiheit aufgebe, um das Uebrige zu sichern. Nur ein irriger Begriff von Freiheit konnte diese Vorstellung bilden. Durch Uebernahme von Leistungen, durch Uebernahme von Gehorsam wird im mindesten die Freiheit nicht beschränkt, als welche ja nicht in unbeschränkter Willkür, sondern darin besteht, daß Niemand gegen seinen Willen bestimmt werde (§. 74.). Ein Recht, Andere zu necken oder Verträge zu brechen, gehört nicht zur Freiheit. Also nicht ein Theil der Freiheit soll je geopfert, sondern sie eben ganz vom Staate geschützt und erhalten werden. — Gleiche Albernheit ist es zu sagen (wie jetzt Mode ist): „Völker seien zur Freiheit reif geworden"; als ob Völker erst reif werden müßten, Menschen zu sein!

§. 307. Historisch den Ursprung der Staaten darzuthun, ist unmöglich, weil die Kunst, durch Schrift der Nachwelt Begebenheiten zu überliefern, schon Cultur, also Staat voraussetzt, Ueberlieferung aber ohne Schrift gar bald die Wahrheit ganz entstellt. Das älteste Buch ist viel jünger als der erste Staat. Und kaum lassen sich durch Schlüsse Vermuthungen aufstellen, wie Staaten geschichtlich entstanden seien.

§. 308. Familien bloßer Jäger und Fischer bleiben in unsicherer Freiheit, und Stämme, zu Horden vereint, doch nur unter Führern ohne geordnete Gewalt; Vereine unter ihnen sind mehr zu gemeinsamen Raubzügen als zur Vertheidigung.

§. 309. Unter Hirten, als welche durch Pflege der Heerden (§. 156., 157.) schon dauerndes Eigenthum erworben, scheint zuerst sich friedlich das Verhältniß des Knechts zum Herrn gebildet zu haben, wenn der Heerde Eigenthümer mehr Gehülfen zu bedürfen anfing als sein Weib und seine Kinder, und dann Eigenthumslose sich ihren Unterhalt bei ihm und durch ihn sichern wollten. Nachher wird auch wol der überwundene Feind zur Knechtschaft gezwungen sein, und mit Recht, wenn er der erste Verletzer gewesen; denn nur widerrechtliche Gewalt vernichtet einen erzwungenen Vertrag.

§. 310. Es wäre denkbar, daß eine Anzahl Heerdeneigenthümer sich, zu gemeinsamem Schutz ihrer Rechte, durch einen ausdrücklichen Vereinigungsvertrag (§. 228.) zu einer Horde verbänden, und dann über einen Unterwerfungsvertrag und Wahl von Führern übereinkämen. Aber schon die unendliche Mannichfaltigkeit möglicher Einrichtungen, die sich dafür darbietet, kann schwer glauben lassen, daß so sich zuerst Horden gebildet haben; und es scheint, als hätten sie so nur entstehen können, wo etwa schon räuberische Horden weit umher Unsicherheit drohten, also doch schon solche Horden vorhanden waren. Aber ein Hausvater, der viel Knechte ernährt, wird auch von den ärmern und schwächern Heerdeneigenthümern als Schutzherr erbeten werden. Und da nun, wer den Schutz verleihen soll, natürlich selbst die Mittel dazu bestimmen muß und von dem Schützlinge Folgsamkeit fodern darf; da auch ferner ein Herr zahlreicher Heerden und vieler Knechte diesen Knechten auch wol Peculiarheerden geben, und so sie in freie, wenngleich unterthänige Eigenthümer verwandeln mochte: so ist glaubhafter (wovon auch überall bei Hirtenvölkern die Spuren sich zeigen), daß Unterwerfung unter Einen Führer erst die Unterworfenen mit einander vereinigte, und so die Unterwerfungsverträge der

Einzelnen der Vereinigung zu einer Gesellschaft und Gesammtheit der Horde geschichtlich vorausging, wenn auch die Theorie den Vereinigungsvertrag vor dem Unterwerfungsvertrage entwickeln mag (§. 228.).

§. 311. Da aber unerklärbar ist, wie zuerst Ackerbau entstanden sein möge (§. 305. *), so ist auch der Ursprung der Staaten für die Geschichte schwieriger zu erklären, weil der Uebergang der Völker zum Ackerbau oft Jahrhunderte gebraucht. — Wo eine Horde, schon als solche vereint, Ackerbau begann, da mochte sie einen Landstrich einnehmen, und aus dem gemeinsam eingenommenen (der Mark) einzelne Stücke Landes den einzelnen Bebauern anweisen. Aber Eigenthum erwarben die Einzelnen daran, nicht durch diese Anweisung, als welche nur unter den Paciscenten gelten konnte, nicht gegen Dritte, sondern erst durch die wirkliche Bearbeitung (§. 152.). — Wo nicht eine ganze Horde, da kann (unbewohnte Inseln ausgenommen) wol nur ein Heerdeneigenthümer (denn der Ackerbau setzt Vieh und anderes Eigenthum voraus) mit seinen Knechten Niederlassung gewagt haben. Der Knechte Arbeit gewann dabei dem Herrn Eigenthum des Bodens, wie natürlich ist nach ihrem Vertrage mit ihm, und er schützte mit ihnen den erworbenen Grundboden. Aermere und Schwächere, die in seiner Nähe sich anbauten, mögen sich zum Schutz ihm, als dem Mächtigern, unterworfen haben. Auch mochte wol der Herr seinen Knechten Peculiarländereien einräumen zu Eigenthum unter mancherlei Bedingungen, vorzüglich der des Schutzes von Seiten des Schutzherrn und des Gehorsams von Seiten des Schützlings.

* So ungefähr läßt sich vermuthen, daß in vorgeschichtlichen Zeiten sich bürgerliche Gesellschaften (denn die sind doch nichts anders als Staaten) gebildet haben mögen. Colo-

nien aus schon bestandenen Staaten in andere Länder gesandt, lassen keinen Schluß auf ursprüngliche Entstehung der Staaten zu. Solche Colonien in wilde Gegenden gesandt, begannen immer mit Anbau einer Stadt, als Feste gegen feindliche Ureinwohner; anderswo entstehen erst Städte mit dem Aufblühen des Handels und der Fabrication.

Zweiter Abschnitt.

Von den Mitteln des Staats zu seinem Zweck.

---

§. 312. Die Mittel, welche einem Staate für seinen Zweck zu Gebote stehen, sind natürlich allein Leistungen seiner Mitglieder dafür; und diese Leistungen sind entweder blos persönliche, nämlich, was Jeder für den Staat leiden, unterlassen oder blos persönlich thun soll, also, welche man gewöhnlich unter dem Ausdrucke **praestationes in faciendo** begreift, oder pecuniäre, welche im Geben von seinem Eigenthum an den Staat bestehen, **praestationes in dando** (§. 176.).

§. 313. Ackerbau allein sichert dem Menschen Unterhalt und gibt ihm die Ruhe, in welcher seine geistige Bildung sich entwickeln kann (§. 305.). So der äußerst nothwendigen Bedürfnisse (§. 106. *) sicher, fangen bald luxuriöse Bedürfnisse an in ihnen zu erwachen, weil jeder befriedigte Wunsch neue zu erzeugen pflegt, und die Unannehmlichkeit der Nichtbefriedigung dann desto empfindlicher macht, je mehr sie von Nichtbefriedigung entwöhnt sind. Und wenn die Menschen sich dichter neben einander anbauen, so reizt

das Beispiel der Genüsse den Luxus Anderer auf; und bald steigt dieser so hoch, daß keine Familie mehr im Stande ist, allen ihren Bedarf selbst hervorzubringen oder zuzubereiten.

§. 314. Daher ist jeder Hausvater gedrängt auf eine Art von Arbeiten, Gewerben (das ist verschiedene Arten, zu erwerben), also Sachen entweder zu produciren oder zuzubereiten (§. 149—157.), oder auch sonst Leistungen allerlei Art zu übernehmen, um Andern damit zu leisten, wessen sie bedürfen, um dafür als Gegenleistung von ihnen zu erhalten, wessen er bedarf.

§. 315. So vertheilen sich dann die Gewerbe, und je mehr sie sich vertheilen, je größer ist der Gewinn Aller, sowol an Menge als Vollkommenheit des Vorraths, das ist der producirten oder zubereiteten Sachen.

§. 316. Alle diese Gewerbe theilen dann die Menschen in 1) Oekonomen, welche als Ackerbauer, Gärtner, Viehzüchter, Waldleute, Jäger, Fischer, Bergleute Producte der gezwungenen oder freiwilligen Natur empfangen und an Andere vertauschen, was sie selbst davon nicht bedürfen; 2) in Industriearbeiter, welche von jenen die Naturproducte als Lohn empfangen, und zwar *a*, als blos Dienstleistende, Knechte, Tagelöhner, oder *b*, als Zubereitende, Handwerker, Fabrikanten, oder *c*, als Handelsleute, welche den Ueberfluß des Einen eintauschen, um ihn dem Mangel Anderer gegen einen Lohn für ihre Besorgung (Gewinn) auszutauschen; oder *d*, als Renteniere, Andern Sachen gegen Belohnung (Zins) zur Benutzung leihen; oder *e*, als Gelehrte oder Künstler, geistige Bedürfnisse Anderer, oder solche, deren Befriedigung wissenschaftliche Bildung erfodert, gegen Ehrenlohn zu befriedigen streben. Auch mögen diese fünf Classen der Industriearbeiter unter sich Sa-

chen und Dienste tauschen, und so mittelbar durch Andere die Producte der Oekonomen empfangen.

§. 317. Verkehr heißt dieser stets fortlaufende Tausch von Sachen um Sachen oder Arbeiten.

§. 318. Preis heißt Das, was für eine Sache im Tausche gegeben wird (§. 115.), und Waare die Sache, wofür er gegeben wird; und es versteht sich also, daß beide getauschte Sachen wechselseitig von den Gebern und Empfängern als Waare und als Preis angesehen werden können; wie dann auch sowol Zins für geliehene Sachen, als Lohn für Arbeit (§. 316.) nichts Anderes als Preise sind.

§. 319. Gemeiner Preis ist derjenige, welcher an einem gegebenen Orte zu einer gegebenen Zeit gewöhnlich für eine Sache (oder Arbeit) gegeben wird; und dieser gemeine Preis wird bestimmt durch das Verhältniß der Menge des Vorraths der auszutauschenden Sachen oder Arbeiten zu der Größe des Bedürfnisses der Menschen an diesem Orte und zu dieser Zeit.

§. 320. Alle Arbeit, welche im Verkehr Einer dem Andern leistet, hat für den Empfänger nur Einerlei Nutzen, sie mag in Zubereitung einer Sache, wie die von Handwerkern und Fabrikanten, oder in bloßen Dienstleistungen bestehen, wie die von Domestiken u. s. w., nämlich den, daß sie dem Empfänger die Zeit erspart, welche er selbst verwenden müßte, falls er die Arbeit verrichten wollte, sowol diese Arbeit zu erlernen, als sie zu verrichten.

*1. Es ist daher der Unterschied, den Adam Smith zwischen productiver und unproductiver Arbeit macht, ganz außerwesentlich; mag jene den Werth der Naturproducte auch wirklich erhöhen, und so das Product der Arbeit, das ist die Form, welche die Zubereitung bewirkt, verkäuflich machen, immer ist ja dem Empfänger nur Zeit erspart, nichts Anderes geleistet.

*2. Arbeit des Gelehrten und Künstlers erspart mehr die Zeit der Erlernung, die des Handwerkers mehr die Zeit der Verrichtung der Arbeit.

§. 321. Der Empfänger der Arbeit ist verbindlich, dem Arbeiter als Lohn so viel zu geben, als dieser in der Zeit, welche die Arbeit dauert, und welche er also nicht für sich, sondern für den Empfänger verwendet, gewöhnlich zu seinem Unterhalte zu verwenden pflegt.

Denn weniger ihm geben, wäre offene Unbilligkeit, und für weniger würde er nicht zum Vortheil Anderer arbeiten wollen, sondern seine Zeit lieber für sich selbst verwenden und ein Gewerbe aufgeben, das ihm nicht seine Bedürfnisse befriedigen könnte; dagegen ihm mehr zu geben, wäre ein bloßes Geschenk der Empfänger, welches sie um so weniger machen werden, als seine Gewerbsgenossen gern bereit sind, mit jenem ihrem Bedarf als Lohn sich zu begnügen, und so ihm seine Kunden durch wohlfeilere Arbeit zu entlocken (§. 319.).

* Wenn ein Fabrikat, welches bisher 8 Tage Menschenarbeit fodert, jetzt durch eine Maschine in $\frac{1}{4}$ Tage gemacht werden kann, so wird nothwendig der Arbeitslohn 32 Mal niedriger dafür sein, weil er bisher dem Verzehren eines Menschen in 8 Tagen, jetzt aber nur dem in $\frac{1}{4}$ Tage gleich wäre.

§. 322. Im Verkehr mußte sich im Anfange die Schwierigkeit ereignen, daß, wer Sachen oder Arbeiten eintauschen wollte, Jemanden finden mußte, welcher nicht nur hatte, wessen er bedurfte, sondern auch Dessen bedurfte, was er dagegen auszutauschen hatte. Daher mußte oft Credit gebeten und gegeben werden. Sehr oft wurde dann dieser Credit getäuscht, auch ohne Unredlichkeit des Schuldners, weil er wieder die nämliche Schwierigkeit fand, das Versprochene von Dritten einzutauschen.

§. 323. Getäuschter Credit veranlaßte auf Sicherheit zu denken, wenn neuer Credit gebeten wurde; und das einfachste und natürlichste Mittel dazu ist ein Pfand, eine Sache nämlich, welche in den Besitz des Gläubigers übergeben wird mit der Bedingung der Zurückgabe, wenn der Schuldner sein Versprechen erfüllt haben werde, oder es anderweit auszutauschen oder behalten zu können, falls er nicht zu bestimmter Zeit erfüllen würde.

§. 324. Aber bei den Sachen, welche als Pfand gegeben werden sollen, findet sich immer wenigstens Eine folgender vier Schwierigkeiten, die sie zum Pfande unbequem machen: entweder 1) daß sie leicht Verderben unterworfen sind; oder 2) daß sie viel Raum, Mühe und Kosten der Aufbewahrung fodern; oder 3) daß sie nicht für viele Menschen Werth haben, der Gläubiger also sie selbst entweder nicht gebrauchen, oder nicht leicht an einen Dritten austauschen kann; oder 4) daß sie nicht beliebig theilbar sind, und also nicht dem Werthe der Schuld angemessen werden mögen, für die sie haften sollen, sodaß der Schuldner mit seiner Unbequemlichkeit höhere oder mit des Gläubigers ungenügender Sicherheit weniger geben muß.

§. 325. Nur bei den edeln Metallen ist keine dieser Schwierigkeiten. 1) Selbst feuerbeständig, sind sie nicht leicht Verderben ausgesetzt. 2) Leicht aufbewahrt sind sie, weil Stücke, die nur kleinen Raum einnehmen, doch hohen Tauschwerth haben, weil nämlich ihre Hervorbringung so viel Arbeit, Unkosten und Unterhalt der Arbeiter fodert (§. 321.). 3) Sie haben für alle Menschen Werth, bei denen die Cultur nur einigen Luxus (§. 313.) erweckt hat, weil nämlich unter allen Materialien sie der zugleich niedlichsten und dauerhaftesten Politur fähig, zu den niedlichsten Geräthen und Verzierungen dienen. 4) Endlich theilbar in stets

homogene Theile, und diese ebenso leicht wieder zusammenzuschmelzen, können sie immer genau dem Werthe der Schuld angemessen werden, für den sie haften sollen.

§. 326. Darum nun kann ohne allen Nachtheil des Schuldners der Gläubiger berechtigt werden, ein Stück Goldes oder Silbers, das er zu Pfande gegeben, auch sofort und ohne des Schuldners Einlösung zu erwarten, ganz seinem Eigenthume gleich, an Dritte weiter zu geben.

§. 327. So wurden die edeln Metalle überall das beliebteste Pfand, und eben damit waren sie allgemeines Tauschmittel (§. 325., 326.) oder Geld; das ist nämlich (als Tauschmittel) eine Sache, welche für eingetauschte Sachen und Arbeiten allgemein in Pfand gegeben werden kann, mit der Erlaubniß, sie sofort weiter zu geben.

* Allerdings, Geld, welches ich empfange, kann ich jetzt wol als mein Eigenthum betrachten; aber daß es eigentlich Pfand sei, ergibt sich daraus, daß Niemand das Geld selbst haben und behalten will, sondern Jeder es weggibt, sei es seinen Lebensbedarf dafür einzutauschen, oder im Handel, oder in Grundstücken, oder auf Zinsen es anzulegen.

§. 328. Umlauf, Circulation des Geldes ist nichts Anderes als ein ewiges Verafterpfänden des Metalles, bis etwa Anfertigung eines Geräthes daraus (gleich der endlichen Einlösung des Pfandes) es diesem Umlaufe wieder entzieht.

* Die Cowris der Neger scheinen Ueberbleibsel aus einem frühern Culturzustande jener Völker, wo sie gleich dem Papiergelde bei uns, in Ermangelung des Metalls diese Cowris einführen mochten; wie sie denn nur aus den malaiischen Inseln auf das feste Land von Afrika gebracht werden. So sind sie als bloße Zeichen, gleich dem Papiergelde, beibehalten. Wahres Geld ist wahrer Werth.

§. 329. Um der Mühe des Wägens der Metalle und des Prüfens ihrer Feinheit überhoben zu sein, fingen frühe die

Obern der Staaten an, Münzen zu machen, das ist, Stücke feinen Metalles abzuschneiden und ihr Gewicht und ihre Feinheit darauf zu bezeichnen.

* In der That mag Jeder Münzen prägen und mit seinem Bilde, seinem Namen und seinem Wappen beglaubigen; nur unbefugt Bild, Namen und Wappen eines Andern, und gar des Souverains, darauf prägen, ist offenbarer Betrug und im letzten Fall um so strafbarer, als dabei die Majestät verletzt wird.

§. 330. Allerdings sind nun die Mittel, welche dem Staate für seine Zwecke zu Gebote stehen, die Leistungen der Mitglieder im Thun sowol als die im Geben (§. 312.). Da aber Arbeiten für den Staat meistens besondere Geschicklichkeit fodern, also nicht von allen Mitgliedern gleich, etwa als Reihelasten, gefodert werden können, Der aber, der sie für die übrigen übernimmt, nun seinen Unterhalt nicht für sich erwerben kann, so muß ihm der Staat dafür Lohn gewähren (§. 316.). Und weil sowol geistige als körperliche Kräfte der Staatsgenossen um Lohn erkauft werden können, so muß das Nationalvermögen (§. 331.) als vornehmstes Mittel zum Zweck des Staats angesehen werden.

*) Was Einzelne aus Edelmuth unvergolten thun möchten, kann hier nicht veranschlagt werden. Ob Gehalt oder Beneficialländereien gegeben werden, ist einerlei. Die römische Republik wies zum Lohn ihre höhern Beamten auf Erpressungen in den Provinzen an.

§. 331. Nationalreichthum ist zwar der Inbegriff alles Dessen, was Eigenthum der Staatsgenossen ist. Aber die Bedürfnisse der Menschen erneuern sich täglich, jährlich, und jede Befriedigung derselben geschieht durch Vernichtung oder durch Abnutzung der Sachen, die die Bedürfnisse fodern. Die Natur muß daher immer neuen Vorrath von Bedarf hervorbringen. Dies thut sie in jährlichem Kreis-

laufe. Darum wird für die Bedürfnisse des Staats die Erwägung des Nationaleinkommens bedeutend, welches die gesammte Masse alles Dessen ist, was die Gesammtheit aller Staatsgenossen im Laufe eines Jahres erwirbt.

Denn wie die einzelnen Menschen in der Regel nur von ihrem jährlichen Einkommen bestreiten müssen, was sie im Jahre bedürfen, und nothwendig verarmen, wenn sie mehr als ihr Jahreseinkommen verzehren; so ist auch klar, daß sie Das, was sie dem Staate geben sollen, auch nur von ihrem Jahreseinkommen nehmen müssen, wenn sie nicht einzeln, und so die Gesammtheit durch Armuth und Mangel untergehen sollen.

§. 332. Nun kann man alle Sachen eintheilen in fruchtbare, das ist solche, welche natürlich oder erkünstelt ihrem Besitzer Einkommen gewähren, und in unfruchtbare, welche das nicht thun, sondern zu anderm Gebrauche dienen.

* Man pflegt jene wol lebendige Capitale, diese todte zu nennen. Jene sind Landgüter, auf Zins ausgeliehene Capitale u. s. w. Eine Leihbibliothek ist ihrem Besitzer eine fruchtbare Sache, lebendiges Capital; eine andere Bibliothek dem ihrigen eine unfruchtbare Sache, todtes Capital, wie reich auch der Gewinn sei, welchen er daraus für seinen Geist nimmt. Denn dieser geistige Gewinn ist kein Einkommen, und gewährt auch nicht selbst, sondern nur erst die Arbeit Dessen, der ihn gewonnen hat, ein Einkommen.

§. 333. Die fruchtbaren Sachen können aber auf zweierlei Weise ihrem Besitzer Einkommen gewähren, theils 1) indem sie ihm unmittelbar von der Natur deren Producte gewähren, sei es *a*, daß er die Natur dazu nöthigt (§. 316. u. 155.), wie bei Aeckern, Gärten, sei es *b*, daß er nur hinnimmt, was sie freiwillig liefert, wie in Bergwerken, Wäldern, wilden Gewässern; theils 2) indem er Andern gegen

Zins (§. 316.) von Natur unfruchtbare Sachen zum Gebrauche überläßt, so künstlich sie fruchtbar macht, und mittelbar von Andern sich Einkommen schafft, wie Zins von vermietheten Wohnungen, von Geldcapitalien und von Schiffen eines Rheders u. s. w.

* Verpachtete Landgüter gehören nicht in die Classe solcher künstlich fruchtbaren, weil der Pachtzins nur ein Theil der natürlichen Producte ist, welchen der Pächter nach Abzug seiner Auslagen und seines Unterhalts, als Lohnes für seine Arbeit, dem Verpächter zahlt, während bei Miethen der Zins, nur für bloßen Gebrauch gegeben, nicht ein Theil Dessen ist, was die Sache selbst producirt hat, sondern anderswoher von dem Zahler erworben ist.

§. 334. Um daher wesentlich verschiedene Begriffe in Worten bestimmt zu unterscheiden, mag man Nationalvermögen allein den Inbegriff aller fruchtbaren, also Einkommen gewährenden Sachen aller Staatsgenossen nennen; und den Ausdruck: Nationalreichthum für den Inbegriff aller sowol fruchtbaren als unfruchtbaren Sachen der Staatsgenossen behalten.

§. 335. Es verhält sich aber das Nationalvermögen und das Nationaleinkommen zum Nationalreichthum ganz anders, als das Vermögen und Einkommen der Einzelnen zu dem Reichthume der Einzelnen.

Denn als Nationaleinkommen, als Einkommen für die Staatsgenossen in Gesammtheit, kann nicht Alles angesehen werden, was für jeden Einzelnen allerdings sein Einkommen ist. Was nämlich einer der Staatsgenossen dem andern zahlt, z. B. Zinse, ist ja nicht erst da für die Gesammtheit eingekommen, als dieser jetzige Empfänger es empfing, sondern kam schon dafür ein, als es der Erste, der es erwarb, empfing; es kann also nicht bei dem Uebergange aus einer

Hand in die andere in der Gesammtheit, als noch einmal für die Gesammtheit eingekommen angesehen werden. —

§. 336. Als Nationaleinkommen kann also nur Das gelten, was, ehe es von einem Staatsgenossen erworben wurde, noch keinem andern Staatsgenossen schon gehörte.

§. 337. Und darum können für die Gesammtheit Aller nur solche Sachen als fruchtbar gelten, welche natürlich und unmittelbar Naturproducte liefern, die fruchtbringenden Grundstücke, Aecker und Gärten, die Wiesen und Weiden für Viehzucht, Wälder für Holzung, Jagd u. s. w. benutzt, Bergwerke, Gewässer für Fischerei benutzt, Torfmoore u. s. w. — nicht aber die, durch welche Früchte nur erkünstelt werden.

* 1. Vermiethete Häuser gewähren ihrem Eigenthümer Einkommen, aber nicht der Nation; den Zins hatte ja schon der Miether eingenommen, und er geht nicht erst, auch nicht noch Ein Mal, bei der Zahlung an den Vermiether der Nation ein.

* 2. Alle Arbeiten, alle ausländische Waaren, werden am Ende blos für die Producte des Grundbodens des Staats eingetauscht.

§. 338. Das jährliche Einkommen der Gesammtheit, also die Summe aller der Naturproducte, welche die Staatsgenossen aus ihren Grundstücken ziehen, läßt sich, wie alles beständig fortdauernde jährliche Einkommen, als Zinsen eines Capitals betrachten, welches dann das Nationalvermögen ist; und dieses bestehet nicht in bloßer Idee, sondern es ist reell vorhanden, nämlich im Werthe des gesammten Grundeigenthums, das ist, in seiner Fähigkeit, fortgesetzt jene Producte zu liefern.

§. 339. Also steigt das National-Vermögen, und steigt nur allein dadurch, wenn die fruchtgebenden Grundstücke sich mehren oder verbessern, und also mehr Früchte bringen; es

sinkt, und allein dadurch, wenn diese Grundstücke wüste oder verschlechtert werden, also weniger Früchte bringen.

*1. Eine alte Theorie, welche noch jetzt immer eine furchtsame, weil nicht klar sehende, Politik in der Praxis erhält, setzt den Nationalreichthum in die Summe baaren Geldes, welches im Lande umläuft (§. 328.), und sie will den Handel so regeln (das glaubt sie zu können), daß so viel möglich Geld vom Auslande hereingezogen, und vor Allem verhütet werde, daß nicht Geld hinausgehe. Die Ungereimtheit dieser Theorie muß auch dem stumpfsten Sinne einleuchten. Geld ist ja der kleinste Reichthum eines jeden Mannes: der meisten Menschen Meubeln sind mehr werth, als alles Geld, was sie je im Hause haben, und nun vollends der allerunbedeutendste Theil gegen die lebendigen Capitalien gerechnet. Der Eigenthümer eines schuldenfreien Landgutes von 5000 Thlr. Pachtwerth ist doch viel reicher als die 300 oder 400 Thlr., welche er etwa baares Geld besitzt. Der Werth der fruchttragenden Grundstücke ist viele hundert Mal mehr werth als alles baare Geld im Lande. Großbritannien hat höchstens 25 Millionen Pfund Sterling baaren Geldes: aber es verzehrt über 700 Millionen Pfund jährlich. — Länder, welche Gold- und Silberbergwerke haben, müssen ihr Metall hinausschicken für den ihnen fehlenden Bedarf, wie Frankreich seine Weine dafür hinausschickt, und die Furcht dort, daß zu viel Gold oder Silber hinausgehe, wäre so ungereimt, als in Frankreich die Furcht, daß zu viel Wein hinausgehe. Länder, die solche Bergwerke nicht haben, also ihr Gold oder Silber erst vom Auslande holen müssen, fürchten Ausfuhr des Geldes ebenso ungereimt, als ob man in Schweden fürchten wollte, es dürfte dort zu viel Wein aus seinem Lande gehen.

*2. Adam Smith's berühmtes Werk über den Nationalreichthum hat nicht den Nationalreichthum oder Nationalvermögen (§. 334.), sondern nur das Nationaleinkommen untersucht, und auch dieses mit offenem Irrthume bestimmt. Es soll nach ihm das Nationaleinkommen aus drei zusammenaddirten Stücken bestehen: 1) jährliche Landrente als Summe aller Naturproducte des Bodens; 2) jährliche Zinsen der in Gewerben angelegten oder aus-

geliehenen Capitalien; 3) aller Lohn, den jährlich die zubereitenden Arbeiten, Smith nennt diese productive Arbeiten, erwerben, weil diese nämlich durch die Zubereitung den rohen Producten höhern Werth geben. — Allein 1) diese Addition gäbe nur das Einkommen nicht der Nation (§. 336.), sondern aller Einzelnen, und auch das nicht einmal vollständig; denn dazu gehörte doch auch das Einkommen Derer, die er unproductive Arbeiter nennt; und das um so mehr, da er am Ende nur die Ersparnisse der productiven Arbeiter als Zusatz ansieht, und doch auch die unproductiven ersparen können. 2) Zinsen können gar nicht dazu gerechnet werden, weil sie blos aus einer Hand in die andere gehen; und ein Mann, der Geld aus einem seiner Beutel in den andern thut, kann doch nicht, weil der eine Beutel so viel, der andere so viel empfangen hat, nun das Doppelte, als ihm eingekommen, rechnen. 3) Der zubereitenden Arbeiten Lohn müßte für die Köchin, welcher, als Domestique, Smith ihn nicht anrechnet, ebenso gut gerechnet werden, als für den Brauer, welchem er sie, als Fabrikanten, anrechnet. Aller Lohn ist im Durchschnitt genau das Verzehren der Arbeiter (§. 321.). 4) Wären Zinsen und Arbeitslohn wirklich Theil des Nationaleinkommens, so müßte das, doch von Allen gewünschte, Fallen des Zinsfußes, so müßte Ersparung des Arbeitslohnes durch Vertheilung der Arbeit oder durch Maschinen ein Nationalunglück sein, weil nun weniger dadurch einkäme.

*3. Es ist überall nicht wohl abzusehen, wie zum Nationalvermögen gerechnet werden möge, was man über die Grenze des Landes bringen kann. Doch Handel und Fabrication, obwol sie nicht unmittelbar Zusatz zum Nationalvermögen geben, veranlassen mittelbar, daß ihm sehr bedeutender Zusatz erwachse. Denn wenn Handel und Fabrication steigen, so müssen nothwendig dem Boden so viel Producte mehr abgewonnen werden, als die Handelnden vertauschen, als die Arbeiter zubereiten, als beide verzehren; so wird dann der Werth des Bodens mittelbar und indirect durch sie erhöhet; das ist ihr Segen.

Dritter Abschnitt.

Resultate der Metapolitik.

---

§. 340. Jeder Staat hat ein Gebiet, das ist, einen bestimmten Theil des Erdbodens, innerhalb dessen allein der Staat schützet.

Denn die Genossen des Staats haben feste Wohnsitze, und können also nicht wie Jäger= oder Hirtenhorden umherziehen (§. 305.).

§. 341. Und dies Gebiet ist der Inbegriff der Grundstücke, deren Eigenthum dieser Staat schützet.

* Eine Horde kann so wenig rechtlicher Weise ein Gebiet haben, wie der Einzelne ohne Bebauung der Erde ein Grundeigenthum (§. 152.). Wenn Nomaden auch über Reviere Verträge schließen, welche ihnen diese zueignen, so kann das nur Die binden, welche sich verbindlich gemacht haben, in jenen Revieren sich nicht anzubauen oder zu weiden oder zu jagen, keinen Dritten; also kein absolutes und wahres Eigenthum geben solche Verträge.

§. 342. Keinem Grundeigner im Staate ist erlaubt, sein Grundstück vom Gebiete zu trennen, sei es, um es dem Gebiete eines andern Staates zuzuschlagen, sei es, um einen eigenen Staat zu bilden.

Denn der Staat besteht nur unter Menschen, die Grundeigenthum und feste Wohnsitze haben (§. 304.), die also nicht durch Flucht alles Ihrige vor Gefahren sichern können. Alle müssen also darauf fest rechnen können, daß Niemand, vielleicht gerade in der Zeit der Gefahr, seinen Genossen seinen Beitrag zu ihren Vertheidigungsmitteln (§. 330.) entziehe, als die eben in dem Einkommen von den Grundstü-

cken bestehen. Darum muß es nothwendig stillschweigende Bedingung der Vereinigung jedes Grundeigenthumes mit dem Staate sein, daß nie ein Grundeigenthümer eigenmächtig sein Grundstück vom Staate trenne.

* So ist es auch immer angesehen, selbst von Denen, welche sonst die Freiheit zugestehen, auch gewaltsam die Verfassung des Staates zu ändern. Nicht die Jakobiner, nicht die Cortes in Spanien, nicht das Carbonariparlament zu Neapel würden einem Grundeigenthümer verstattet haben, der Könige alte Autorität auf seinem Landgute ferner zu erkennen, oder sich selbst für souverain zu erklären, oder sich einem andern Souverain zu unterwerfen. Und selbst einer Provinz würde man auch jetzt in Frankreich nicht verstatten, Heinrich V. als König zu erkennen, oder als Republik sich getrennt zu constituiren.

§. 343. Obereigenthum, dominium eminens, ist eben dies Recht des Staats, zu hindern, daß kein Theil des Gebiets, auch nicht von seinem Grundeigenthume, davon getrennt werde.

* Fiscalisirende Juristen des siebzehnten Jahrhunderts schreiben dem Fiscus über alle Sachen dieses Obereigenthum, wie im Sinne des Lehnrechts, zu, als ob jedes Eigenthum von der Regierung nur verliehen, keineswegs nach natürlichem Recht vom einzelnen Eigenthümer erworben sei. Diese alte Absurdität des Despotismus ist jetzt die Mode liberaler Schriftsteller, nur daß sie, was jene dem Fiscus, jetzt der Nation beilegen, als ob dieser mein Tisch ein Nationaltisch, und mir von der Nation nur verliehen sei.

§. 344. Volk, Nation, heißt der Inbegriff aller Menschen, welche im Gebiete wohnen (vergl. 361.).

* Der Begriff des Wohnens wurde schon Cicero, pro Archia c. 4., schwer zu bestimmen.

§. 345. Das Volk zerfällt durch die Natur des Staats selbst in zwei verschiedene Classen: 1) Grundeigenthü-

mer, welche auf eignem Boden wohnen, 2) Nebenwohner, welche kraft besonderer Privatcontracte auf dem Boden Anderer wohnen.

§. 346. Die Nebenwohner können wieder in zwei Unterclassen zerfallen: 1) bürgerlich unfreie, welche ihre Dienste und Arbeiten einem Einzigen als ihrem Herrn ausschließlich zu leisten verbunden sind; 2) bürgerlich freie, welche von Diensten und Arbeiten leben, welche sie Jedem ohne Unterschied leisten können.

*1. Wilde tödten und martern Kriegsgefangene und Fremde; peregrinus und hostis waren den frühern Römern gleichbedeutend. So erscheint der Erfinder der Sklaverei noch gar als Wohlthäter der Menschen, welcher Unglücklichen dadurch das Leben erhielt. Aber Sklaverei, auch zur Leibeigenschaft gemildert, widerstrebt so sehr dem Geiste des Christenthums, daß sie vor demselben allmälig ganz verschwinden muß.

*2. Das Verhältniß der Nebenwohner zu den Grundeignern ist es vornehmlich, worauf die Staatsverfassung ruht, und die Geschichte dieses Verhältnisses die wahre Staatsgeschichte. Ueberall wurde ihr Urverhältniß dadurch gestört, daß man theils Nachkommen der Grundeigner (Odel) auch nach dem Verlust ihrer Güter noch immer in der Odel Rechte und Ehre ließ (sodaß die Odel Adel wurden), theils Leuten ohne Grundeigenthum der Grundeigenthümer Ehre besonders verlieh, woher das civitate donare der Römer und unser Adeln. In Deutschland brachte die Cultur zwischen den Grundeigenthümern und den Unfreien oder Leibeignen den Stand freier Nebenwohner, den Bürgerstand. Man sieht die drei Classen der Einwohner, wie bei uns im Adel, Bürgerstande und Leibeignen, so in den πολιται μετοικοι und δουλοι Athens und in den cives, latini et dedititii, und servi Roms. Ueberall aber finden wir viel Kampf der bürgerlich freien Nebenwohner gegen die Grundeigner, selten der bürgerlich unfreien, obwol der Unterdrückten, in der Geschichte der Länder. — Uebrigens mag im Ideal des Staats der Rang nicht der Geburt, sondern dem Verdienst gebühren; aber eben in sol-

chem Ideal gebührt auch der Reichthum nicht der Geburt, sondern dem Fleiße. Da nun Erb-Reichthum nicht zu verhüten ist, so mag Erb-Rang dem Erb-Reichthume Gegengewicht halten, zum Besten Derer, denen beides fehlt. Ist in Staaten ohne Adel wirklich das Verdienst, oder ist nicht der Reichthum in der Macht? und ist Aristokratie der Reichen nicht überall drückender als die des Adels?

§. 347. Alle Nebenwohner leisten den Grundeignern den großen Dienst, daß sie ihre Rente, das ist, das reine Einkommen ihrer Grundstücke, vermehren.

Denn Alles, was sie verarbeiten oder verkauschen, ja Alles, was sie selbst verzehren, wäre ohne sie gar nicht von den Grundeignern hervorgebracht, oder wenn die Natur es von selbst hervorbrachte, gar nicht zu Gute gekommen; also leisten sie Alle den Grundeignern große Dienste (§. 339. *3.).

* Reines Einkommen ist das, was übrig bleibt nach Erstattung Dessen, was für Erhaltung und Bestellung des fruchttragenden Grundstücks ausgegeben ist. — Ohne des Kaufmanns Ausfuhr, ohne des Handwerkers Verarbeitung würden die Producte des Landes nicht producirt, oder ungenutzt bleiben.

§. 348. Da im Staate Bildung besonderer Gesellschaften zu besondern Zwecken möglich ist, so können in ihm auch moralische Personen bestehen (§. 230.). Es werden aber, die ihre Wohnungen nahe bei einander haben, Vieles gemeinsam und gemeinsam zu berathen haben, und sie werden sich dafür in Gemeinen zusammenschließen.

§. 349. Solche Gemeinen mögen sich bilden theils aus bürgerlich unfreien, welche von ihrem Herrn Peculiar- oder Beneficialgrundstücke (§. 311.) verliehen erhalten, wie unsere Dörfer, theils aus bürgerlich freien, entweder kleinern Grundeignern, deren Wohnungen wegen geringen Umfanges ihrer Ländereien näher an einander lagen, oder aus freien Industriearbeitern (§. 316.), wie unsere Städte.

Siebentes Buch.

Der Staat. — Absolutes Staatsrecht.

Erster Abschnitt.

Rechtliche Gründung des Staats.

§. 350. Die Frage von rechtlicher Gründung des Staats verlangt nicht geschichtliche Belehrung, wann und wie vormals die Menschen in Staaten vereinigt worden (§. 310. ff.), sondern, da der Staat eine Gesellschaft ist (§. 220 vergl. mit §. 302.), also Oberer bedarf (§. 225. 226.), so verlangt sie blos belehrt zu sein: Aus welchem rechtlichen Grunde jeder einzelne Staatsgenosse ein Recht habe, von den Obern Schutz zu fodern, und aus welchem rechtlichen Grunde die Obern ein Recht haben, von jedem einzelnen Genossen Gehorsam zu fodern?

Und da nach natürlichem Rechte Niemand ein Recht auf Leistungen Anderer hat, als entweder aus Verletzungen oder aus Verträgen; so kann das Recht des Einzelnen, Schutz vom Staate, und das Recht des Staats, Gehorsam vom Einzelnen zu fodern, nur auf Vertrag beruhen. Selbst wo etwa ein Beleidigter den Beleidiger nöthigte, als Ersatz für die Beleidigung hiefür ihm Gehorsam gegen Schutz zu leisten, da wäre das Vergleich, mithin Vertrag.

* Das Einfachste und Klarste wird nicht selten am schwersten gefunden und eingesehen. Daher ist der Streit über

der Staaten Gründung, durch Vertrag oder durch göttliche Anordnung, mit seltsamem Misverständnisse geführt (freilich die Vertheidiger des Vertrags haben sich selbst in gar absurde Theorien verwickelt); aber läugnet Derjenige Gottes allwaltende Vorsehung, welcher den jungen Mann, der sein Glück machen will, zu Fleiß und Verständigkeit ermahnt? Oder, wer lehrt, daß unser Glück von Gottes Gnade abhänge, ermahnt der dadurch zu Unfleiß und Unverständigkeit? Also wer behauptet, Gott habe die menschlichen Dinge so geordnet, daß die Menschen sich in Staaten vereinigen müssen, leugnet der nun nothwendig entweder die göttliche Ordnung oder die Vereinigung durch Vertrag? Wo die Natur für Gott gelten soll, ist wol gesagt: der Staat sei Naturproduct, hervorgegangen aus dem Organismus des Weltalls. Aber gerade das Wie? ist ja die Frage. Und der Staat? Gibt es nur den Einen? Oder, hat die Natur etwa die Menschen ohne alle Acte ihres Willens in viele Staaten vertheilt, wie die Bienen in viele Schwärme? — Jeder Einzelne ist doch immer durch Seinen Willen in einem Staate. Ist er darin geboren und bleibt darin, so ist es sein Wille; wandert er in einen andern, so ist es sein Wille, wie es sein Wille wäre, wenn er in die Wüste wanderte, wo kein Staat ist. — Doch mit Unrecht, und nicht ohne arge Schiefheit in der Theorie, und nicht ohne fürchterliche Gefahr in ihrer Anwendung hat man diese Verträge vorgestellt, theils als von unsern Vätern geschlossen, woher dann Recht und Verbindlichkeit auf uns durch Erbgang gekommen wären, theils als ob erst die Einzelnen durch Vereinigungsvertrag sich unter einander zum Volke verbunden und dann erst das Volk, schon als solches, durch Unterwerfungs-Vertrag sich dem Obern untergeordnet hätte. — Wie aber kämen wir dann zur Verpflichtung, die angeblich ererbte Verbindlichkeit zu erfüllen? Das positive Recht des ganzen Europa würde wenigstens Jeden davon freisprechen, der der väterlichen Erbschaft entsagte. — Und wenn wirklich geschichtlich früher und vor der Wahl der Obern die Einzelnen sich zum Volke vereinigten, so wäre ja dieser Haufen Einzelner damit noch nicht moralische Person, welche Verträge schließen konnte. Wer nämlich hätte für sie nun den Unterwerfungsvertrag geschlossen? Bevollmäch-

tigte? So waren ja diese schon Obere; und nach dem Vereinigungsvertrage hätte müssen ein Vertrag, bevollmächtigen zu wollen, dann ein Mandatsvertrag u. s. w. geschlossen werden. Welche Abgeschmacktheiten müssen herauskommen, wenn man den Hergang solcher Entstehung auch nur in einer Dichtung darstellen wollte!

§. 351. Der Zweck, um dessentwillen jeder Einzelne in den Staat tritt, oder darin bleibt, ist Schutz seiner Freiheit (§. 306.). Wer aber Schutz begehrt, muß in allen Dingen, welche sich auf den Schutz beziehen, Dem Folge leisten, der ihn schützen soll.

Denn nur unter dieser Bedingung kann ihn der Schützende vertheidigen, weil dieser sonst durch den Schutz in schlimme Verhältnisse verwickelt werden könnte, die bei Uebernahme des Schutzes ihm unmöglich war vorauszusehen.

* In der Fabel begann der Zwerg, Schützling und Reisegefährte des Riesen, überall unwachtfertige Händel, und der Riese fand bald Ursache, ihm Gesellschaft und Schutz aufzukündigen.

§. 352. Auch ist im Staate wirklicher und allgemeiner Schutz der Freiheit allein möglich durch eine Gewalt der Obern (§. 247.), die stark genug ist, jedes Unrecht, das ist jede Verletzung der Freiheit (§. 178.), unwiderstehlich niederzudrücken, wie von selbst einleuchtet.

§. 353. Und unwiderstehlich, also allein zu schützen fähig, kann die Gewalt nur sein durch den Gehorsam aller Schützlinge (§. 351.), wie ebenfalls von selbst einleuchtet.

§. 354. **Majestät, höchste Gewalt, Hoheit, Souverainetät** ist diese Gewalt, also das Recht, die Mittel zum Zweck des Staats aufzusuchen, zu ordnen und anzuwenden (§. 247.).

* Oder was heißt Souverainetät anders? Welch vernünftiger Sinn ist an das sinnlose Wort: **Volks-Souverai-**

netät zu knüpfen? Solcher Unsinn kömmt heraus, wenn man Worte gebraucht, ohne sich über ihren Sinn genaue Rechenschaft zu geben.

§. 355. Souverain heißt die physische oder moralische Person (§. 226.), welche die Majestät hat.

* Der Streit, ob bei dem Souverain oder dem Volke die Majestät sei, ist einleuchtend ungereimt, weil man sich nicht Rechenschaft gab, was man unter dem Worte: Majestät, verstehe.

§. 356. Unterthanen sind alle die Einzelnen, physischen oder moralischen Personen, welche unter Bedingung des Gehorsams geschützt werden (§. 352.).

* Staatsbürger ist ein sehr übel etymologisch gebildetes Wort. Bürger hießen Leute, die in befestigten Orten, Burgen, wohnten und dieser Name wurde deshalb den Mitgliedern der Stadtgemeinen eigen. Stimmfähige Einwohner würde eine richtige Uebersetzung des citoyen sein.

§. 357. Jeder einzelne Unterthan also steht mit dem Souverain in der That in einem Unterwerfungsvertrage, nämlich in einem stets von beiden Seiten fortgesetzten Tausche von Gehorsam gegen Schutz und Schutze gegen Gehorsam; als welcher, gegenseitig immer auf die Gegenleistung bedingt, wirklicher, wahrer, rechtsgültiger Vertrag ist (§. 208.).

* So ist dieser Vertrag ein wirkliches Factum, nicht von Ehedem, sondern von uns Allen täglich, stündlich erneuet, weil wir Alle täglich, stündlich Schutz verlangen und Gehorsam leisten. Ohne den Gehorsam hat Niemand ein Recht auf Schutz, und ohne Schutz der Souverain kein Recht auf Gehorsam. Irrig also meinte Kant, man könne des Souverains Pflicht, zu schützen, keine juridische nennen, weil ja der Schutz immer als Gnade gebeten werde. Wenn aber ein Gläubiger im Tone gebildeter Umgangssprache seinen Schuldner bittet, die Güte zu haben, ihm zu zahlen, erkennt er dadurch die Schuld für nicht juridisch begründet?

§. 358. Es folgt hieraus, daß kein Unterthan, so lange er im Gebiete (§. 340. 341.) ist, dem Souverain den Gehorsam, und daß eben so wenig der Souverain dem Unterthan, der Gehorsam leistet, den Schutz weigern darf.

§. 359. Der Unterwerfungsvertrag unter den Souverain wird also von jedem Einzelnen geschlossen, er mag im Gebiete geboren, darin bleiben, oder vom Auslande eingewandert sein.

§. 360. Der ursprüngliche, erste Unterwerfungsvertrag ist also nothwendig von den Grundeigenthümern (§. 345.) geschlossen.

Denn der Staat setzt nothwendig ein Gebiet voraus (§. 306.) und schützt allein in dessen Grenzen (§. 340.). Nun besteht aber dies Gebiet in dem Aggregat der geschützten Grundstücke (§. 341.), und also können nur die Eigenthümer der Grundstücke diese dem Souverain unterworfen und zum Gebiet vereinigt haben, falls sie solche nicht gar von ihm als Peculiarländereien selbst empfingen. Die Nebenwohner dagegen können im Gebiete jeder nur durch Verträge mit einzelnen Grundeignern wohnen; sie unterwerfen sich also durch ihre Niederlassung der Souverainetät, der der Grundeigner sich unterworfen hat, und können nicht befugt erachtet werden, darüber mit zu verfügen, wessen Souverainetät, als eine ewige Realgerechtigkeit (§. 342.), der Grundeigner auf sein Grundstück nehmen solle.

* Eben so wenig steht dem Nebenwohner solch Recht zu, als ein Recht mitzubestimmen, ob sein Grundeigner eine Hypothek auf sein Landgut oder Haus nehmen solle.

§. 361. Die einzelnen Unterthanen, Grundeigner wie Nebenwohner, werden nur durch den gemeinschaftlichen Souverain, dem sie sich unterworfen haben, und nur mittelst die-

ser Unterwerfung unter einander zu einem Ganzen, zu einem Volke, als moralische Person vereinigt.

Denn das Wort Volk, Nation (§. 344.) bedeutet an sich nur einen Collectivbegriff, keine moralische Person; und es haben also im Volke an sich nur die Einzelnen Rechte, keineswegs ihre Gesammtheit, als moralische Person. Nämlich eine moralische Person kann ihre Rechte nur ausüben durch ihre rechtmäßig bestellten Obern (§. 227 und 252.). Also ohne Souverain, als dem Obern, und von ihm getrennt, ist das Volk keine moralische Person, und selbst entschiedene Majorität kann die Minorität auf keine Weise rechtlich bestimmen (§. 223.).

* Wenn man den Staat nach der gewöhnlichen Theorie entstehen läßt durch einen Vereinigungsvertrag der Menschen zum Volke, so sollte man bedenken, daß auch die Rede sein müsse von Vereinigung der Grundstücke zum Gebiet, und daß auch dann diese nur von Denen geschehen könne, welche Grundstücke haben (§. 360.).

§. 362. Also kann ein Volk nie als moralische Person Rechte gegen seinen Souverain haben, sondern nur das Volk in dem Sinne, daß es alle Einzelnen bedeutet; welches nichts Anderes heißt als: Jeder Einzelne hat ein Recht, vom Souverain Schutz für alle seine Rechte zu fodern.

* Es ist darum eine reine Absurdität von einem Unterwerfungsvertrage zu reden, den ein Volk als Volk, als moralische Person, mit dem Souverain geschlossen haben soll. Wie könnte ein Volk Vertrag schließen mit dem Souverain? Durch Bevollmächtigte? Die wären ja dann schon Souverain. Und wie ist deren Wahl bestimmt? Durch Mehrheit? So wäre ja schon der Mehrheit die Gewalt übertragen gewesen; also diese schon Souverain, noch vor jener Vollmacht (vergl. §. 350. *). — Verträge eines Monarchen mit seinem Volke sind nur da möglich, wo bereits Parlamente, Landstände geordnet sind, die dann freilich schon einen Theil an der Souverainetät

haben. Alle Unterwerfung unter den Souverain ist also nur die des Einzelnen. Und so ergibt sich, welch heilloses Wortspiel mit dem Worte: Volk, getrieben wird, wo man, was von ihm nur als allen Einzelnen gilt, auf eine moralische Person: Volk, bezieht.

§. 363. Es geht also im Staate der Vereinigungsvertrag (§. 228.) nicht geschichtlich und in der Zeit dem Unterwerfungsvertrage voraus, sondern die Einzelnen, die sich einzeln dem Souverain unterwerfen, werden erst durch den gemeinsamen Souverain ein Volk als moralische Person (§. 360.).

* Wo Grundeigenthümer sich selbst ohne einen gemeinsamen Schutzherrn zum Staate vereinigten (§. 310. 311.), da haben sie gleichzeitig sich der Mehrheit unterwerfen müssen und so eine Souverainetät gegründet. Freie und unfreie Nebenwohner bildeten mit ihnen eine natio, sie selbst aber nur einen populus, der seiner Natur nach eine aristokratische Gemeine bildet, wie in Rom (§. 346. *2.).

§. 364. Der Souverain hat nur allein dazu ein Recht, wozu er eine Pflicht hat.

Denn Obere einer Gesellschaft haben kein Recht, die Mitglieder zu etwas Anderem zu bestimmen, als zu dem Zwecke der Gesellschaft (§. 251.); also auch der Souverain hat kein Recht, die Unterthanen zu etwas Anderem zu bestimmen, als zu dem Zwecke des Staats, also zur Sicherung der Freiheit und der Rechte aller Einzelnen (§. 302.). Dazu hat er allein auch eine Pflicht; sein Recht und seine Pflicht fallen also in Eins und bestimmen gegenseitig ihre Grenzen.

§. 365. Aber dagegen ist auch die Pflicht des Gehorsams jedes einzelnen Unterthans absolut, und keinem Unterthan ist selbst dann nicht erlaubt ihn zu weigern, wenn auch der Souverain ihm für seine Person Unrecht gethan hätte.

Denn alle einzelne Staatsgenossen sind durch die Unterwerfung unter den Souverain unter sich selbst zum Volke,

also einer Gemeinheit vereinigt (§. 363.). Jeder Einzelne also ist den Gehorsam nicht dem Souverain, als für dessen Person, sondern um der Gesammtheit willen schuldig; und die Pflicht des Gehorsams gegen den Souverain ist zugleich, ist sogar vornehmlich eine Pflicht gegen das Volk, gegen alle Landsleute. Mithin darf er durch Weigerung einer Pflicht gegen sie, sie nicht büßen lassen, was etwa der Souverain persönlich verschuldet hätte.

*1. Wem der Cassirer einer öffentlichen Casse mit Privatschuld verhaftet ist, kann nicht compensiren mit dem, was er der Casse zu zahlen hat.

*2. Wunderlich ist der Streit über leidenden Gehorsam, als ob es einen andern geben könnte. Das wäre kein Gehorsam, den man weigern dürfte. — „Aber wenn die Obrigkeit nun Böses gebietet?" Nur dann gehorchen wir Gott mehr wie Menschen (Apost. Gesch. 4, 18 fg. und 5, 29 fg.). Aber unsere Vorbilder, die Apostel, revolutionirten doch nicht. —

§. 366. Der Souverain, sei er moralische oder physische Person, ist unabhängig und für seine Handlungen nie verantwortlich.

Denn wäre er verantwortlich, so wäre Der, dem er verantwortlich wäre, eben dadurch der wahre Souverain, weil in dem Rechte, zur Verantwortung zu ziehen, auch das Recht liegt, das Gethane zu misbilligen und das Gegentheil davon zu ordnen; folglich hier dann bei Dem, der diese ephorische Gewalt hätte, auch das wirkliche Recht, Mittel zum Zweck des Staats zu ordnen, also die wahre höchste Gewalt wäre. Und wollte man sagen, dem Volke sei er verantwortlich, so wäre ja ohne den Souverain das Volk eben kein Volk (§. 362.). Oder wenn es durch Bevollmächtigte den Souverain zur Verantwortung ziehen wollte, so wären ja gerade diese Be-

vollmächtigte, wie gesagt, selbst Souverain, und wem wären diese nun wieder verantwortlich? Und wie ist Verantwortlichkeit vor dem ganzen Volke physisch möglich?

Zweiter Abschnitt.

Wesen der höchsten Gewalt.

§. 367. Da in jeder Gesellschaft die Gewalt, indem sie die Mittel zum Zweck derselben bestimmen soll, als ein Inbegriff von den verschiedenen Rechten angesehen werden kann, welche dazu nothwendig sind, daß die Obern ihre Pflicht erfüllen, so ist dies auch im Staate der Fall. Im Staate heißen diese Rechte der höchsten Gewalt Majestäts-Rechte, Hoheits-Rechte. Um diese Rechte vollständig zu entwickeln, ist zu bemerken, daß sie sowol nach der Art, wie die höchste Gewalt wirkt, als nach ihren Gegenständen verschieden sein können.

§. 368. [1.] Nach der Art, wie die höchste Gewalt wirkt: Die höchste Gewalt, Majestät oder Souverainetät, soll den Gesammtwillen des Volks bestimmen (§. 227.), und deshalb die Mittel zum Zweck des Staats aufsuchen, ordnen, anwenden.

§. 369. Wie nun der Wille des Einzelnen von seiner Vernunft bestimmt werden soll (Einl. XVIII.), so soll der Gesammtwille von der höchsten Gewalt bestimmt werden. Es ist also das Verhältniß der höchsten Gewalt zum Gesammtwillen ein Analogon des Verhältnisses der Vernunft

zum Einzelnwillen. Nun umfaßt aber die Vernunft (im allgemeinen Sinne des Worts) drei Vermögen, Verstand, Vernunft (im besondern Sinne) und Urtheilskraft (Einl. VII. *4.), und es werden deshalb auch Analoga jeder dieser drei Vermögen in der höchsten Gewalt nachzuweisen sein.

§. 370. Nämlich, die höchste Gewalt soll die Mittel zum Zweck des Staats: 1) aufsuchen, und dieser Theil der Gewalt ist die inspective Gewalt; 2) sie ordnen, und dieser Theil der Gewalt ist die legislative Gewalt; 3) sie anwenden, und dieser Theil der Gewalt ist die executive Gewalt. So wird die erste als Analogon des Verstandes, die zweite als Analogon der Vernunft, die dritte als Analogon der Urtheilskraft sich darstellen.

*1. Es bedarf wol der Bemerkung nicht, daß diese drei Gewalten doch nur die Eine Gewalt sind, wie im Denkvermögen jene drei an sich doch nur Eins wesentlich sind, welches verschiedene Namen nur durch die verschiedene Art seines Gebrauchs erhält.

*2. Die gewöhnliche Eintheilung der Gewalt in legislative, executive und richterliche verstößt so offenbar gegen die Regeln der Logik, daß es wunderbar ist, wie man sie noch beibehält. Die legislative Gewalt nämlich, im Allgemeinen befehlend, unterscheidet sich von der executiven und richterlichen, welche beide in einzelnen Fällen befehlen, wie das Allgemeine von dem Besondern, also ratione quantitatis; dahingegen unterscheidet sich die richterliche Gewalt, als welche in Justizsachen verfügt, von der sogenannten executiven (wie man sie gewöhnlich nimmt) nur ratione objecti. Also ist in jener Theilung offenbar ein doppelter Theilungsgrund, den die Logik offenbar verbietet. (Vergl. unten die Lehre von jeder einzelnen Gewalt.)

§. 371. [2.] Nach den Gegenständen, womit die Regierung sich beschäftigen soll, ergibt sich, daß theils Gegenstände sich darbieten werden, welche schlechthin in allen Staaten, weil sie durch des Staats Natur selbst gesetzt sind, nothwen-

dig sein müssen; theils solche, welche nur in besondern Lagen einzelner Staaten angetroffen werden mögen, daher kann man die Majestätsrechte nach ihren Gegenständen in wesentliche und zufällige theilen.

§. 372. Wesentliche Majestätsrechte sind dann solche, deren Gegenstand im Zwecke, also im Wesen, des Staats so gegeben ist, daß sie nothwendig in jedem Staate sein müssen, also ohne diese Rechte auch eine wahre Souverainetät nicht gedacht werden kann. Zufällige Majestätsrechte hingegen sind solche, die nur durch positive Einrichtungen einzelner Staaten gesetzt werden; mithin, ohne welche eine Souverainetät allerdings denkbar ist.

* Ohne Strafgewalt ist ein Staat nicht, wol ohne Postregal denkbar.

§. 373. Alle zufälligen Majestätsrechte können aber nur Modificationen der wesentlichen sein.

Denn, da wesentliche die sind, welche im Zwecke des Staats enthalten sind, so würden zufällige Majestätsrechte, welche nicht Modificationen der wesentlichen wären, über den Zweck des Staats hinausgehen, also Unrecht sein (§. 251., 364.).

* Münzregal, Postregal, Jagdregal u. s. w. sind nur Modificationen der Polizeihoheit oder der Finanzhoheit.

§. 374. Die Gegenstände der Majestätsrechte sind entweder im Staate selbst oder außerhalb desselben; und daher sind die Majestätsrechte innere, welche die Verhältnisse der Souverainetät zu ihren Unterthanen, als solchen, oder äußere, welche die Verhältnisse der Souverainetät zu Andern betreffen.

§. 375. [a] Die innern Hoheitsrechte. — Im Innern des Staats liegt der Regierung die doppelte Sorge ob,

1) daß jedem Einzelnen geleistet werde, was ihm nach seinen besondern Verhältnissen gebührt, 2) daß auch dem Ganzen des Staats von jedem Unterthan geleistet werde, was diesem gebührt; und darum theilen sich die innern Majestätsrechte in Justiz, Rechtspflege, und in Administration, Staatsverwaltung.

§. 376. [aa] Die Justizhoheit, mit den besondern Verhältnissen der Einzelnen, sei es physischer oder moralischer Personen, beschäftigt, theilt sich in 1) Civiljustiz, die die Rechte der Einzelnen unter einander zu bestimmen hat; und in 2) Criminaljustiz, welche über Strafen der Verbrechen urtheilt, und deren Verhältniß noch besonderer Entwickelung nachher bedarf (§. 436. fg.).

§. 377. [bb] Die Administrationshoheit, beschäftigt mit Dem, was dem Ganzen des Staats von jedem Unterthan gebührt, soll also sorgen, daß Jeder dem Staate leiste, was er aus allgemeiner Unterthanenpflicht schuldig ist. Und da nun alle Leistungen in solche des Thuns oder Unterlassens und solche des Gebens getheilt werden mögen (§. 176. u. 312.), so zerfällt die Staatsadministration in 1) Polizeihoheit, welche das Thun und Unterlassen, 2) Finanzhoheit, welche das Geben der Unterthanen für den Zweck des Staats bestimmt.

§. 378. [b] Die äußern Hoheitsrechte. — Die Souverainetät soll den Staat gegen Die, welche nicht Unterthanen sind, beschützen, und hat darum das Recht des Krieges gegen sie und das Recht der Verträge mit ihnen.

Dritter Abschnitt.

Die inspective Gewalt.

§. 379. Die inspective Gewalt, Analogon des Verstandes (Einl. VII. *4.) ist das Recht der Souverainetät, von Allem Erkundigung einzuziehen, was den Zweck des Staats unmittelbar oder mittelbar betrifft (§. 370.).

§. 380. Die Souverainetät hat dies Recht, von Allem Erkundigung einzuziehen, was den Zweck des Staats betrifft.

Denn sie hat die Pflicht, die Mittel des Staats aufzusuchen (§. 368.); und mithin hat sie das Recht, diese Pflicht auszuüben.

§. 381. Der inspectiven Gewalt ist correlat die Verbindlichkeit der Unterthanen, wenn sie dazu aufgefodert werden, ihre Kenntnisse von Dem, was den Zweck des Staats betrifft, der Wahrheit gemäß der Regierung anzuzeigen.

*1. Die inspective Gewalt ist es, vermöge welcher der Richter Zeugen vorfodert und vernimmt, wie jede andere Staatsbehörde das Nämliche thut, sei es für Zwecke der Gesetzgebung oder der Gesetzanwendung.

*2. Die Auffoderung, Notizen mitzutheilen, geht meistens nur an Einzelne, aber auch allgemein kann ein Gesetz Alle dazu auffodern (z. B. Allg. Preuß. Land-R. Th. 2. Tit. 20. §. 97.).

§. 382. Die inspective Gewalt ist sowol von der legislativen als executiven Gewalt unzertrennbar.

Denn sowol zur Gebung eines Gesetzes ist die genaue Kenntniß der Thatsachen, für welche und in welchen es gegeben werden soll, als für die Anwendung die genaue Kennt-

niß der Thatsachen, auf welche es angewendet werden soll, nothwendig.

* Abscheulich ist eine geheime Polizei, welche ohne einen rechtlich begründeten Verdacht gegen eine bestimmte Person unbefangene Menschen umlauschet, oder ihre Briefe erbricht, ob vielleicht Etwas gefunden werde, was sich zur Schuld deuten lasse. Und sie ist so unnütz wie verächtlich; denn über Verbrechen brütende, wirklich gefährliche Menschen vertrauen sich nicht leicht ohne große Vorsicht und ihre harmlos scheinenden Briefe wird man nicht leicht entziffern. Wahrhaft verdächtige Menschen mag man freilich beobachten und ihre Briefe auffangen; dazu aber bedarf es nicht geheimer Behörden.

Vierter Abschnitt.

Die legislative Gewalt.

§. 383. Die legislative Gewalt, Analogon der Vernunft (Einl. VII. *4.), ist das Recht der Souverainetät, die Mittel zum Zweck des Staats im Allgemeinen vorzuschreiben (§. 370.).

§. 384. Gesetze im politischen Sinne (§. 3.) sind allgemeine, also für eine ganze Gattung von Fällen, von der Souverainetät den Unterthanen gegebene Vorschriften über die Mittel zum Zwecke des Staats.

§. 385. Freilich wäre ein Staat gedenkbar, in welchem die Regierung ohne alle Gesetze in jedem einzelnen Falle nach augenblicklicher Ansicht entschiede. Aber diese Regierung gliche einem Menschen, welcher ohne feste Maximen nach jedesma=

liger Laune handelt; und es sind daher allgemeine Gesetze, wo sie möglich sind, rechtlich nothwendig.

Denn alle Unterthanen haben bei gleichem Gehorsam gleiches Recht auf Schutz, und keiner darf deshalb unter gleichen Umständen härter als Andere behandelt, denn das ist weniger geschützt, werden.

§. 386. Dem Gesetz des Souverains ist Jeder sofern unterworfen, als der Souverain ihn schützt.

Denn das Verhältniß des Einzelnen zum Souverain ist das Verhältniß steten Tausches von Gehorsam gegen Schutz (§. 358.).

§. 387. Der Souverain darf die Rechte Fremder, welche in das Gebiet kommen oder darin Rechte erworben haben, gleich denen seiner Unterthanen schützen.

Denn obgleich er freilich seine Gewalt nur hat zum Schutz seiner Unterthanen, und gegen Fremde keine Verbindlichkeit sie zu schützen, so darf er das doch, auf daß die Souveraine der Fremden hinwieder seiner Unterthanen Rechte in ihrem Gebiete schützen, und mithin der Schutz der Fremden ein Mittel werde zum Zwecke seines Staats.

* Fodern kann der Fremde keinen Schutz bei uns, welches Recht ihm erst ein positives Völkerrecht geben kann. So wie die steigende Cultur Handelsverkehr mit fremden Völkern anknüpft, mildert sich allmälig die Härte der Wildheit gegen Fremde (§. 346. *1.) von selbst, und man schützt sie bei uns gleich Unterthanen.

§. 388. Die Fremden aber so wenig, wie die Unterthanen, sind dem Gesetze dieses Staates unterworfen in Ansehung der Rechte, welche sie in andern Gebieten haben.

Denn diese schützt dieser Staat ihnen nicht, und kann also dafür keinen Gehorsam von ihnen fodern; eben weil Tausch von Schutz und Gehorsam allein das Verhältniß des Einzelnen zum Staate begründet (§. 358.).

* Die Frage, wie fern der Souverain für seine Person seinen Gesetzen unterworfen sei? ist im absoluten Staatsrecht nicht zu erörtern. Denn in Republiken kann sie nicht aufgeworfen werden, weil da eine moralische Person Souverain ist, und die Mitglieder derselben außer der Versammlung des souverainen Corps bloße Privatpersonen und als solche den Gesetzen immer unterworfen sind. In Monarchien beantwortet sie sich leicht, weil des Monarchen Privat-Angelegenheiten, das ist die, welche sich auf die höchste Gewalt und deren Ausübung nicht beziehen, allerdings nach dessen eignen Gesetzen zu beurtheilen sind, so fern nicht wegen ihrer nahen Beziehung auf das Ganze des Staats Ausnahmen gesetzlich bestehen, z. B. für Erbfolge, Vormundschaft.

§. 389. Gesetze, welche das Ganze des Staats selbst organisiren, heißen Fundamentalgesetze.

§. 390. Mit der legislativen Gewalt ist verbunden *A.* die Machtvollkommenheit, welche ist ein Recht der Souverainetät, für des Staats Zweck auch erworbene Rechte zu nehmen; welches Recht, an sich dem Zwecke des Staats selbst geradezu entgegenlaufend, gleichwol rechtlich in folgenden außerordentlichen Fällen geübt werden darf:

§. 391. 1) Wenn unumgängliche Noth zur Erhaltung des Ganzen erfodert, daß ein Unterthan sein Recht aufopfere, und der Staat ihm dafür vollen Ersatz gibt.

Denn obwol gerade darum der Staat besteht, daß Niemandem ein Recht wider seinen Willen genommen werde (§. 200.), so will doch jeder Unterthan eben diesen Zweck, und er ist verbindlich, dazu das Seinige beizutragen, also auch sein Recht ihm zu opfern. Weil aber auch Niemand verbunden sein kann, dem Staate allein zu leisten, was Andere nicht leisten, so ist auch die Souverainetät schuldig, ihm den Schaden vollständig zu ersetzen.

§. 392. Nie also kann von einem Unterthan Aufopferung eines Rechts gefodert werden, wofür kein Ersatz möglich ist.

*1. Vom Krieger wird keineswegs sein Leben gefodert, sondern nur Dienstleistungen, bei denen freilich sein Leben in Gefahr kommen kann; aber Lebensgefahr entbindet nie von einer Pflicht.

*2. Das ist eben das Fluchwürdige aller Revolutionen, daß in ihnen Rechte ohne Ersatz schuldlosen Menschen genommen werden, daß Rechte nehmen selbst für Recht gilt, daß man sich gewöhnt, Vortheil höher zu halten als das Recht. Der Grundsatz: Salus populi suprema lex esto, wenn salus populi etwas Anderes sein soll als Heiligkeit des Rechts, ist ein Grundsatz der Hölle.

§. 393. 2) Wenn durch außerordentliche Unfälle der Rechtszustand der Menschen im Lande so zerstört und verwickelt ist, daß seine Ausmittelung und Herstellung unmöglich geworden, so ist der legislativen Gewalt Machtvollkommenheit berechtigt, einen neuen Rechtszustand zu ordnen.

Denn da gerade Rechtszustand vom Staate gewährt werden soll, so zwingt, wo der gestörte alte nicht herzustellen ist, natürlich die physische Nothwendigkeit, einen neuen zu ordnen.

* Nach langen innern Zerrüttungen pflegt solcher Fall einzutreten, daher nach dem dreißigjährigen Kriege die Anordnung des Besitzes geistlicher Güter und nach der ersten französischen Revolution die Bestimmung über das Eigenthum widerrechtlich confiscirter und verkaufter Privatgüter.

§. 394. Der neue Rechtszustand muß aber dem alten so nahe als möglich gebracht und nach der offensten Billigkeit geordnet werden (§. 91. auch daselbst *2).

Denn die Billigkeit ist zwar nur ethische Pflicht, aber die ethische hat mit der juridischen die gleiche Wurzel im Allgemein-moralischen. Die Vernunft, die beide sanctionirt, fodert nun, daß, wo die eine unmöglich ist zu erfüllen, mindestens die andere erfüllt werde.

§. 395. Mit legislativer Gewalt ist auch verbunden *B.* das

Recht der Privilegien, das ist das Recht, Ausnahmen zu machen von der Regel des Gesetzes zum Vortheil einer Person oder einer Classe von Personen, sei es für Einen Fall, oder alle Fälle Einer Art. Denn es sind Umstände möglich, unter denen Ausnahmen billiger oder nützlicher sind, als die Regel.

* Des Wortes Privilegium altrömische Bedeutung hat wol Gelegenheit den Juristen gegeben, auch von privilegiis odiosis zu reden, welche aber entweder baares Unrecht oder Strafe sein müßten. Das kanonische Recht bestimmt auch: privilegium non esset, nisi quid specialiter indulgeret.

§. 396. Ob das Privilegium gerechter oder ungerechter Weise vom Souverain gegeben werde, entscheidet sich sicher dadurch, daß man in allen ähnlichen Fällen die Ausnahme vom Gesetze selbst als Regel rechtlich billigen kann.

Denn das Rechte ist gerade Das, was als allgemeine Regel von Allen gebilligt wird (§. 30*).

§. 397. Ist ein Privilegium als solches und nicht als vorläufige Einrichtung, oder nicht auf Widerruf gegeben, so kann es ebenso wenig als ein anderes Recht ohne Ersatz von der Machtvollkommenheit genommen werden (§. 391.).

Denn es ist ein Recht.

§. 398. Ein Gesetz gilt, das ist verbindet, nur von dem Tage an, und also nur für Das, was nachher geschieht.

§. 399. Doch kann ein Gesetz auf Früheres angewendet werden, wenn es solches verordnet; und dies kann es theils, im Fall dies zu Jemandes Vortheil ohne Nachtheil Anderer geschehen kann, theils im Fall die Regeln der Machtvollkommenheit (§. 390. bis 394.) es rechtfertigen.

§. 400. Ein Gesetz wird von der legislativen Gewalt, welche dies allein kann, aufgehoben, theils durch ausdrückli-

chen Widerruf, theils durch stillschweigenden, nämlich entweder durch ein neues Gesetz, welches dem vorigen widerspricht, oder stillschweigende Einwilligung in fortgesetzter Unterlassung der Anwendung des Gesetzes.

§. 401. Ein späteres allgemeines Gesetz jedoch, welches einem frühern besondern Gesetze widerspricht, hebt das besondere Gesetz nicht auf, wenn nicht Grund und Zweck des neuen allgemeinen zugleich Grund und Zweck des frühern besondern aufhebt.

Fünfter Abschnitt.

Die executive Gewalt.

---

§. 402. Die executive Gewalt, Analogon der Urtheilskraft, ist das Recht der Souverainetät, die Gesetze auf die einzelnen Fälle anzuwenden, das ist in den einzelnen Fällen den Befehl besonders auszusprechen, den das Gesetz im Allgemeinen ausgesprochen hat.

§. 403. Wie die Urtheilskraft, so operirt die executive Gewalt immer in Syllogismen. Zu ihren Syllogismen gibt ihr den Obersatz die legislative Gewalt im Gesetze (§. 384.), den Untersatz die inspective Gewalt, nämlich das Resultat ihrer angestellten Erkundigungen (§. 380.), und aus diesen Prämissen den Schlußsatz zu ziehen, nämlich ihren Befehl für den vorliegenden einzelnen Fall, ist das Geschäft der executiven Gewalt.

* Die Ausführung collegialischer Beschlüsse, welche der Vorsitzer eines Collegiums vollzieht, verhält sich zu dem Be=

schlusse nicht, wie die executive Gewalt zum Gesetze. Dieser Vorsitzer ist nur Beauftragter des Collegiums, welches selbst eigentlich executirt. — Noch gröber haben wol Schriftsteller die vis der Faust des Executors mit der potestas executiva verwechselt, und vergessen, daß die executive Gewalt nur befiehlt.

§. 404. Die legislative und die executive Gewalt sind als souveraine Gewalt schlechthin unzertrennbar (§. 382.).

Denn wo einer Person, einer moralischen oder physischen, die legislative, und einer andern moralischen oder physischen Person die executive Gewalt übertragen werden soll, da sind nur zwei Fälle möglich; der erste: die executive Behörde ist der legislativen verantwortlich; alsdann ist aber die executive Behörde nicht souverain (§. 366.), sondern bloßes Ministerium, und die legislative Behörde kann, weil sie Verantwortung fodern darf, die Befehle der executiven abändern, hat also wirklich die höchste und souveraine executive Gewalt selbst — der andere: die executive Behörde ist der legislativen nicht verantwortlich; wer will sie dann hindern, anders zu verfügen als das Gesetz? Ihr Wille allein ist das wahre Gesetz, und sie hat also allein auch die wirklich legislative Gewalt.

* In Großbritannien hat der König mächtigen Theil an der legislativen, und das Parlament durch die Verantwortlichkeit der Minister vor ihm nicht weniger mächtigen Theil an der executiven Gewalt.

§. 405. Die Souverainetät wird die Geschäfte der executiven Gewalt meist durch Beamtete ausüben lassen müssen. Amt nämlich ist ein Inbegriff von Geschäften für die executive Gewalt, welcher einer (physischen oder moralischen) Person ausschließlich anvertraut ist.

§. 406. Aemter sind magistratualische, wenn sie das Recht haben, Namens des Souverains auch solchen Perso-

nen Befehle zu ertheilen, welche nicht ihnen untergeordnete Aemter bekleiden; bloße Aemter, wenn sie gar nicht oder nur untergeordneten Beamteten solche Befehle zu ertheilen haben.

§. 407. Das Recht, Beamtete zu ernennen, gehört zur executiven Gewalt.

Denn da die Beamteten Geschäfte für die executive Gewalt besorgen sollen, so kann nur sie solche übertragen.

*1. Oft sind Geschäfte wirklicher Staatsgewalt Beamteten einzelner Gemeinheiten übertragen, z. B. Burgemeistern der Städte, Schulzen der Dörfer. Dann entsteht ein Conflict über ihre Ernennung zwischen der Souverainetät und der Gemeine, derselbe Conflict, der über die Grenzen der Gemeine-Rechte und Verbindlichkeiten und denen des Staats sich oft erhebt, und welcher die Einwohner der amerikanischen Republiken in Föderalisten und Centralisten theilt. — Was die Ernennung solcher Beamteten betrifft, so scheint meist Ernennung von der Gemeine mit einem Recht der Bestätigung oder Verwerfung von der Souverainetät der bequemste Ausweg — wo nicht etwa das Amt in einem bestimmten Kreise von Personen jährlich wechselt.

*2. Die bedeutendern Aemter in cultivirten Ländern erfodern theils wissenschaftliche Kenntnisse, die nur mit Mühe und mit Kosten erworben werden können, theils eine Zeit, um sich in den Gegenständen ihrer Geschäfte bis zur Fertigkeit der Behandlung zu routiniren. Darum wird häufiger Beamtetenwechsel nachtheilig. Entlassung der Beamteten aber, auch nach Willkühr, bleibt der Regierung natürlich frei, wo nicht besondere Gesetze, wie wol jetzt meistens bei Richterstellen, das Gegentheil festsetzen. Dagegen, wo die Regierung nicht willkürlich entsetzen darf, muß auch der Beamtete nicht den Abschied als ein Recht fodern können.

§. 408. Die Grenzen executiver und legislativer Gewalt verwirren sich leicht in den Fällen, wo Gesetze dunkel sind oder ganz fehlen; und die Grenzbestimmung ist doch noth-

wendig, auch im absoluten Staatsrechte, eben weil die Souverainetät viele Geschäfte der executiven Gewalt magistratualischen Beamteten überlassen muß.

§. 409. 1) Dunkle Gesetze bedürfen Erklärung. Liegt nun zuerst die Dunkelheit in den Worten des Gesetzes selbst, sodaß es an sich dunkel ist, nicht erst bei Anwendung auf einen gegebenen Fall dunkel wird: so kann nur die legislative Gewalt es erklären.

Denn das unverständliche Gesetz ist kein wahres Gesetz; die Erklärung ist erst die wirkliche Gebung und überschreitet also die Grenze der executiven Gewalt.

§. 410. Entsteht aber des Gesetzes Dunkelheit erst bei seiner Anwendung auf einen gegebenen Fall, weil nämlich Umstände in demselben angetroffen werden, welche die Anwendung des Gesetzes darauf zweifelhaft machen, so gehört die Erklärung zur executiven Gewalt.

Denn es gehört dieselbe blos zur Anwendung des an sich klaren und vorhandenen Gesetzes, und eben diese Anwendung ist das Geschäft der executiven Gewalt.

§. 411. Die executive Gewalt, oder die magistratualischen Beamteten, müssen dann das Gesetz nach seiner obern Idee (ratio) erklären, das ist nach dem allgemeinen Grundsatze, aus dem die besondere Bestimmung des Gesetzes hergeleitet ist.

Denn dieser ist der Grund, der die legislative Gewalt zu diesem Gesetze bestimmt hat und den sie also geltend wissen will.

§. 412. Und aus dieser obern Idee kann dann die executive Gewalt das Gesetz entweder restrictiv erklären, das ist, auf Fälle nicht anwenden, welche zwar in den Worten des Gesetzes enthalten, aber durch jene obere Idee ausgeschlossen sind, oder extensiv, das ist, auf Fälle es anwenden, welche zwar nicht in den Worten des Gesetzes enthalten, aber in der obern Idee begriffen sind.

§. 413. Doch versteht sich, daß, wenn die legislative Gewalt ein solches Gesetz selbst erklärt, ihre Erklärung der der executiven Gewalt vorgeht.

Denn die executive Gewalt darf nur befehlen, was die legislative gewollt hat (§. 402.).

§. 414. 2) Wo ein Gesetz fehlt und eintretende Fälle gleichwol Entscheidung fodern, die legislative Gewalt aber nicht so bald, als die Noth fodert, das Gesetz geben kann, da ist die executive Gewalt verpflichtet, also berechtigt, die Sache durch Ordinationen, Gemeine-Bescheide, wenigstens interimistisch zu ordnen.

Denn die sicherste Prüfung, welche rechtliche Bestimmung von unrechtlicher Willkür unterscheidet, ist die: ob solche Bestimmung in allen ähnlichen Fällen als gerechte und zweckmäßige Regel gelten möge (§. 30. * 395.)? Und deshalb ist solche allgemeine Vorschrift von der executiven Gewalt rechtlicher als ein einzelner Befehl, und deshalb ihre Pflicht, sie als allgemeine zu ertheilen.

* Daher die Edicte der römischen Magistrate, welche gar keinen Theil an der legislativen Gewalt hatten; daher die Ordonanzen der Könige von Großbritannien, obwol sie nicht allein, sondern mit dem Parlament die legislative Gewalt haben. So wurde auch der §. 14. der Charte Ludwigs XVIII. von Karl X. am 25. Juli 1830 erklärt.

§. 415. So gibt die executive Gewalt 1) oft solche Ordinationen selbst, um die Ausführung eines Gesetzes möglich zu machen.

* Jus leges adjuvandi. So gab der Prätor eine Klage, wo das Gesetz ein Recht gegeben hatte (L. 3. vergl. mit 1. D. si quadrupes).

§. 416. So gibt die executive Macht 2) wo Gesetze fehlen, wie gedacht, Ordonanzen, jedoch nach Analogie der be-

stehenden Gesetze und den obersten Grundsätzen derselben (§. 411. 412.) gemäß.

* Jus supplendi leges. So gab der Prätor actiones utiles.

§. 417. So gibt die executive Gewalt 3) auch wol Ordonanzen, bestehende Gesetze zu mildern, wo diese durch eintretende neue Umstände gegen ihren wahren Sinn durch buchstäbliche Anwendung zweckwidrig und gegen ihre oberen Ideen streiten würden.

* Jus corrigendi leges. So gab der Prätor bonorum possessiones an Solche, die nach den Gesetzen nicht Erbrecht hatten.

§. 418. Die Ordonanzen der executiven Gewalt und ihrer Beamteten können von der legislativen Gewalt aufgehoben werden.

Denn ihr steht es zu, allgemeine Vorschriften zu geben, und die Ordonanzen sind ihrer Natur nach nur Hülfsmittel der Noth.

Sechster Abschnitt.

Die Civil-Justiz.

---

§. 419. Für die Civil-Justiz (§. 375.) ist die legislative Gewalt thätig als Civil-Justiz-Gesetzgebung, und die executive als civilrichterliche Gewalt (§. 370. *2.).

§. 420. Was Recht und Unrecht sei, spricht freilich in jeder Brust die Vernunft selbst aus; und in Zeiten roher Einfalt, wo die Familien einzeln zerstreut wohnen, wo jede ihre Bedürfnisse noch selbst der Natur abgewinnen und zubereiten

kann (vergl. §. 313. 314.), da ist noch kein Verkehr, selten Verträge, und alle Verhältnisse so einfach, daß jeder verständige Mann sie leicht übersehen und das Recht in ihnen erkennen kann. Wenn aber beginnender Wohlstand und Luxus die Bedürfnisse vermehren und den Verkehr beleben, so müssen die Verhältnisse sich mehr verwickeln, die Verträge häufiger und künstlicher werden, und das Unrecht leichter den Schein des Rechts annehmen können.

§. 421. Die legislative Gewalt wird nun eintreten müssen, und wird, außer allgemeinen Einrichtungen und Vorschriften für die Sicherung der Rechte eines Jeden, theils Formen für Rechtsgeschäfte vorschreiben, entweder des Willens der Parteien gewisser zu werden, oder die Uebersicht derselben zu vereinfachen; theils Vermuthungen aufstellen, was nämlich als von den Parteien gewollt oder bewilligt angenommen werden soll, in solchen Fällen, wofür sie nicht ausdrücklich Etwas festgesetzt haben (Einl. XXVIII.).

§. 422. Bei Allem aber, was die Civil-Justiz-Gesetzgebung ordnet, versteht sich von selbst, 1) daß sie den Schutz keines Rechts, sei es angebornes, sei es erworbenes, je vernachlässigen, 2) daß sie keines derselben je nehmen soll.

Denn allein für die Sicherung der Rechte gibt es Staat und Souverainetät, also auch Civil-Justiz-Gesetzgebung.

§. 423. Dagegen darf sie, um desto kräftiger angeborne oder wirklich erworbene Rechte zu sichern: 1) blos ethische Pflichten der Billigkeit in juridische verwandeln (§. 91. * 2.); 2) die Erwerbung von gewissen Rechten untersagen und den Schutz versagen, wenn sie Jemand dennoch erwirbt; 3) Handlungen oder Zufällen, welche an sich kein Recht erwerben würden, doch die Kraft rechtlicher Erwerbung beilegen und so neue Erwerbungsarten einführen; 4) endlich auch Rechte,

welche an sich verloren wären, als noch fortbestehend schützen und so die Verlustarten mindern.

* Beispiele in unserm positiven Rechte sind, von 1) daß die ethische Pflicht, den Willen Verstorbener zu ehren, bei Testamenten und Erbverträgen in juridische verwandelt ist (§. 168 und daselbst *1 und 2.); von 2) das macedonianische Senatus-Consult, welches verbietet, Recht aus Gelddarlehnen an Kinder in väterlicher Gewalt zu erwerben, und, doch erworben, ihm den Schutz versagt; von 3) Besitzergreifung herrenloser Sachen, noch vor aller Formation, gibt schon Eigenthum (§. 146. 147. 148.); von 4) Verlust des Besitzes auch unformirter Sachen ist nicht Verlust des Eigenthums (§. 146.) nach unsern Gesetzen.

§. 424. Die Gesetze für Civiljustiz zerfallen in zwei merkwürdig verschiedene Classen, nämlich in 1) absolute Gesetze, das ist solche, welche schlechthin Etwas befehlen oder verbieten; 2) subsidiarische Gesetze, welche dem Richter nur vorschreiben, was er als von den Parteien gewollt vermuthen soll, welche Geschäfte vollzogen haben, falls sie nicht ein Anderes ausdrücklich erklärt haben (§. 421.).

* Soll bei Verderben erkaufter Sachen der Käufer sogleich mit dem Abschluß des Kaufs die Gefahr übernehmen, oder bis zur Uebergabe der Verkäufer sie behalten; soll Kauf Miethe brechen oder nicht — alles das sind bloße Rechtsvermuthungen für der Parteien Willen, und placita privatorum derogant placitis legum.

§. 425. Bei raschen Fortschritten der Cultur, des Luxus und des Verkehrs kann die Gesetzgebung oft nicht so schnell jene Rechtsvermuthungen bestimmen, als die schnell entstehenden Verhältnisse und Verträge es nöthig machen. Alsdann wird aber natürlich vom Richter Das als bewilligt von den Parteien vermuthet werden müssen, was gewöhnlich von den Leuten bei dieser Art von Geschäften als stillschweigend bewilligt und vorausgesetzt angesehen wird. So entstehen Rechtsgewohnheiten.

* Die Geschichte lehrt, daß überall früher Rechtsgewohnheiten als subsidiarische Gesetze waren, welche dann meist die Gewohnheitsrechte in geschriebene Rechte nur fixirten, oder ihre Vorschriften aus ihnen entwickelten. Denn was die Menschen gewöhnlich abschließen, muß ihnen gewiß im Verkehr am vortheilhaftesten sein.

§. 426. Gewohnheitsrechte haben nicht die Kraft absoluter, sondern die der subsidiarischen Gesetze (§. 424.).

Denn was Andere thun, kann für Niemand eine Pflicht gründen, eben so zu thun; aber in Verhältnissen zu Andern ist natürlich zu vermuthen, daß Jeder das Gewöhnliche bewillige, wenn er das Gegentheil nicht erklärt.

* Observanzen sind stillschweigende Verträge, Gewohnheiten stillschweigende subsidiarische Gesetze.

§. 427. Gewohnheiten können nie absoluten, wol aber subsidiarischen Gesetzen derogiren.

Denn es ist Unrecht, was gegen absolute Gesetze geschieht, und Unrecht kann, auch oft wiederholt, nie Rechtsregel werden. Subsidiarische Gesetze aber erlauben, das Gegentheil von ihnen zu verabreden; und da dies Alle ausdrücklich können, so können sie es auch stillschweigend, indem sie dem Beispiele Anderer folgen; und die Gewohnheit stellt nur eine andere und näher liegende Rechtsvermuthung auf als das Gesetz.

* So werden sich L. 31. §. 1. D. de legibus und L. 2. C. quae sit longa consuetudo leicht vereinigen; und alle Gesetze, welche verbieten, ne consuetudo vincat legem, können nur auf die absoluten Gesetze bezogen werden.

§. 428. Selbsthülfe gegen Den, von dem man sich verletzt glaubt, muß der Staat nothwendig verbieten, und dagegen das Recht der Klage einführen, das ist das Recht, bei bestimmten magistratualischen Beamteten (§. 406.), Richtern, die Verletzung anzuzeigen und ihre Hülfe zum Recht zu erbitten.

Denn der Staat hat selbst eben den Schutz der Rechte übernommen, und muß deshalb vor Allem verhüten, daß Niemand unter dem Vorwande oder im Wahne seines Rechts Andern Unrecht thue.

§. 429. Nur dann kann Selbsthülfe erlaubt sein, wenn zur Abwendung eines Schadens die Hülfe des Staats offenbar zu spät kommen würde.

§. 430. Die richterliche Gewalt, Gerichtsbarkeit, soll als Zweig der executiven Gewalt die Justizgesetze auf die einzelnen Fälle anwenden; und sie thut dies theils als voluntaire Gerichtsbarkeit, welche künftige Rechtsverletzungen und Rechtsstreite zu verhüten suchen soll, theils als contentiöse Gerichtsbarkeit, welche entstandene Streitigkeiten entscheidet.

§. 431. Bei der Anwendung der Justizgesetze auf die vorgetragenen (§. 422.) Fälle, kömmt es vornehmlich darauf an, daß die Wahrheit der Thatsachen, von denen die Rechte der Parteien abhängen, genau dargethan werde, also auf den Beweis, falls nicht die Streitenden selbst über die Thatsache einig sind.

§. 432. Alle historische Gewißheit ist nun moralische, das ist, welche auf Treue und Glauben Anderer geglaubt wird; und andere Gewißheit über die Thatsache kann dem Richter nicht gegeben werden. Aber weil es auf Recht und Unrecht ankömmt, und allgemeiner Rechtszustand gerade der Zweck des Staats und seiner richterlichen Gewalt ist, auch die Erwerbung von Rechten nur auf Thatsachen beruht, so muß der Beweis vor dem Richter bis zum höchsten Grade moralischer Gewißheit geführt werden, nämlich zu juristischer Gewißheit, das ist die, welche mit der Ueberzeugung verbunden ist, daß alle Unparteiische, denen die Beweismit-

tel vorliegen, ebenso überzeugt sein werden, wie der Richter selbst.

§. 433. Da nun diese Ueberzeugung des Richters doch nur subjectiv bleiben würde, des Richters subjective Ansicht davon wirklich oder auch nur vorgeblich um Gunst oder Haß zu beschönigen irrig sein kann; so muß die legislative Gewalt überall, um objective, das ist allgemeingültige, Ueberzeugung zu bewirken, genau bestimmen, welche Beweismittel und unter welcher Bedingung der Richter für juristische Gewißheit gebende ansehen solle.

* In neuern Zeiten ist eines Theils oft diese gesetzliche Theorie der Beweise dem bloßen gesunden Menschenverstande spöttelnd entgegengesetzt, ohne irgendwo nachzuweisen, daß unsere Gesetze solche Theorie gegen den gesunden Menschenverstand geordnet hätten; andern Theils hat man alle Ueberzeugung der Richter nach der gesetzlichen Theorie doch für blos subjectiv ansehen wollen, da doch gerade die Sanction des Gesetzes wahrhaft objective Ueberzeugung bewirkt.

§. 434. Der Richter muß natürlich die Gesetze genau kennen, und um sie und die ihm vorkommenden Fälle richtig zu verstehen, auch die Natur und den Zweck der Verhältnisse und Geschäfte des Lebens, für die sie gegeben sind. Da nun in Zeiten höherer Cultur diese Verhältnisse, diese Geschäfte sich unendlich vervielfältigen und verwickeln, so wird die Kenntniß der Gesetze, der Gewohnheiten und der Verhältnisse und Geschäfte des Lebens Gegenstand einer eigenen Wissenschaft werden, und eine eigene Classe von Gelehrten erfodern, die ihr Leben dem Studium derselben widmen. Daher wird dann die Kunst des Rechtsprechens in cultivirten Ländern auf eigener Wissenschaft beruhen und nur von Denen geübt werden können, welche dieser Wissenschaft sich gewidmet haben, den R e c h t s g e l e h r t e n.

§. 435. Ob also gleich die richterliche Gewalt in der Sou-

verainetät selbst enthalten ist, kann doch in cultivirten Ländern der Souverain sie nur durch Rechtsgelehrte ausüben lassen, und nur Das als ein Urtheil achten, was rechtsgelehrte Richter nach ihrer Wissenschaft für Recht erkannt haben.

Denn der Souverain soll gerade Das, was wirklich recht ist, in Wirklichkeit setzen lassen; und zu bestimmen, was in jedem Falle recht sei (§. 434.), beruht auf Rechtsgelahrtheit.

§. 436. Die legislative Gewalt muß aber vor allem den Proceß ordnen, das ist die Verhandlungen streitiger Rechtssachen vor dem Richter, um seine Entscheidung den Rechten gemäß geben zu können.

Denn natürliches Recht und Gewohnheiten mögen hinlänglich bestimmen, was im Allgemeinen Recht ist; aber um für den einzelnen Fall, der vorliegt, das Recht zu bestimmen, ist die genaue Ausmittelung der Thatsachen erst nöthig (§. 431.). Bei dem Gange dieser Ausmittelung ist nöthig, zweierlei Abwege zu verhindern. Nämlich zuerst darf keiner Partei gewehrt werden, vollständig dem Richter die Thatsachen und Rechtsgründe vorzulegen, welche für ihr Recht sprechen; hernach aber muß auch jede Partei gehindert werden, unter dem Vorwande stets neuer Thatsachen oder Rechtsdeduction durch ihr Vorbringen Processe in das Endlose hinzuzögern. Und da nun einleuchtet, daß Willkür des Richters darin aus Irrthum oder Parteilichkeit leicht auf eine dieser beiden Seiten vom Wege des Rechts abweichen könne: so muß genau der Gang des Processes ihm vorgeschrieben werden.

* In neuern Zeiten sind oft Vergleichs-Commissionen gepriesen, welche Processe verhüten sollen. Sie sind meist höchst verderblich, besonders wenn sie als öffentliche Behörden angestellt werden. Leicht ist ein Armer zu einem nachtheiligen Vergleiche beredet mit seinem reichen oder mächtigen Gegner, und ihm werden unbillige Opfer zum

Ruhme des Vergleichs-Commissairs abgepreßt. Durch Vergleiche glaubt auch Jeder sich beeinträchtigt, und haßt den Gegner, als ungerecht Beeinträchtigenden, viel mehr als nach verlornem Processe, von dem er die Schuld auf des Richters Mangel an Einsicht schieben kann. Darum entstehen eben aus Vergleichen oft desto erbittertere Processe; und es ist viel schwerer, einen guten Vergleich, als ein gutes Urtheil abzufassen. Menge der Processe wird mit Unrecht für ein Uebel angesehen. Sie beweiset Freiheit. Unterdrückte processiren nicht.

Siebenter Abschnitt.

Die Criminal-Justiz.

---

§. 437. Für die Criminal-Justiz (§. 376.) ist die legislative Gewalt thätig als Criminal-Gesetzgebung, und die executive als criminalrichterliche Gewalt (§. 370. *2.).

§. 438. Der Staat ist wie jede Gesellschaft (§. 236.) und jeder einzelne Mensch (§. 185.) berechtigt, sich zu vertheidigen, Ersatz zu fodern für Beleidigung und zu strafen.

Denn es tritt für ihn derselbe Grund ein, nämlich, daß jeder Verletzer der Rechte Anderer seine eignen Rechte selbst aufhebt und selbst sich verletzbar macht (§. 236.).

* Freilich im bestehenden Staate hat Keiner das Recht eigenmächtiger Strafe (§. 428.); aber dem Staate allein Strafrecht zugestehen, als ob außer dem Staate es kein Recht zu strafen gäbe, ist bloße Verwechselung ethischer und juridischer Pflicht. Es ist klarer Widerspruch, daß, wenn kein Einzelner Strafrecht hat, doch durch ihre Vereinigung zum Staate ein solches entstehen sollte. Die Religions-

wahrheit, daß der Obrigkeit von Gott das Strafrecht anvertraut sei, überhebt uns der rechtlichen Deduction desselben so wenig, als die Religionswahrheit, daß Gott die Gewitter sende, die Physiker der Untersuchung über die Entstehung der Gewitter überhebt.

§. 439. Die Criminal-Gewalt des Staats ist eigentlich nichts Anders als ein Recht des Krieges.

Denn es ist einerlei, ob ein Staatsgenosse oder ein Auswärtiger den Staat verletze. Solcher Staatsgenosse hat seine Verbindung mit dem Staate gebrochen (verbrochen), und sich als Feind des Staats gegen diesen in die Lage des Kriegs gesetzt.

§. 440. Gleichwol gehört die Ausübung der Criminal-Gewalt zur Justiz-Hoheit.

Denn der Verbrecher war doch Unterthan und hat als solcher Schutz vom Staate zu fodern. Der Souverain darf ihn daher dieses Schutzes nicht eher berauben und ihn nicht eher als Feind behandeln, bis völlig erwiesen (§. 430.) ist, daß er jenen verwirkt und dieses verdient habe. Und da gerade dies zwischen dem Staate und dem Verbrecher streitig ist, so muß darüber, als einer Rechtssache, richterlich erkannt werden (§. 435.).

§. 441. Auch der bloße Ungehorsam gegen Gesetze oder Befehle des Staats ist unstreitig Verletzung des Staats, als Bruch des Vertrages der Unterwerfung. Und so ist auch Verletzung der Rechte eines Mitunterthans wirklich Verletzung des Staats selbst, als welcher die Rechte seiner Schützlinge zu verletzen verboten hat.

* In England werden deshalb Privatverbrechen unter dem Namen der Felonie begriffen, nämlich als Beleidigung des Königs als obersten Lehnsherrn, Lord paramount.

§. 442. Gleichwol ist oft bedenklich, oft gefährlich, so-

fort jede Rechtsverletzung und Gesetzübertretung mit Strafe zu verfolgen.

Denn eines Theils kann oft eine Handlung zweifelhaft sein durch Schein des Rechts oder des Unrechts, andern Theils mag ein wirklich Verletzter die Verletzung mit Großmuth übersehen, wodurch sie dann nicht mehr Verletzung ist (§. 130.). Deshalb wird die legislative Gewalt oft rathsam finden, die Rüge der Verletzung der Klage des Verletzten (§. 428.) zu überlassen, und nur als Ausnahme Strafe zu drohen.

§. 443. Verbrechen ist daher nur eine solche willkürliche Handlung oder Unterlassung, welcher ein Gesetz Strafe gedroht hat.

§. 444. Daher kann weder eine vorsätzliche, noch, und viel weniger, eine fahrlässige (§. 184.) Handlung oder Unterlassung als Verbrechen bestraft werden, welcher nicht ein Gesetz Strafe gedroht hat.

Denn Erkennung und Vollziehung der Strafe gehört zu der executiven Gewalt, und die executive Gewalt kann in der Regel nur die Befehle im Einzelnen geben, die das Gesetz im Allgemeinen gegeben hat (§. 401.).

§. 445. Keine Regel natürlichen Rechts bestimmt, welcher vorsätzlichen oder fahrlässigen Handlung das Gesetz Strafe drohen solle, sondern die legislative Gewalt mag dies thun oder unterlassen, wie es die Umstände des Staats rathsam machen.

Denn es kömmt nur darauf an, daß der Souverain Unrecht verhüte, und seiner Einsicht ist also anheimgegeben (§. 368.), die Mittel dazu zu wählen, also auch zu überlegen, ob es durch Strafdrohung oder in andern Wegen zu bewirken sei.

* Nicht einmal die Regel kann gegeben werden, daß zur Strafe eine That erfodert werde, welche in sich das natürliche rechtliche Gefühl empört. Ein Fuhrmann, der einen andern Weg nimmt, als den am Zollhause vorüber, thut nichts, was schon natürlich unrecht wäre; und der Schuldner, welcher dem Gläubiger zahlen kann, und in der boshaften und erklärten Absicht nicht zahlt, um diesen in Verlegenheit zu stürzen, empört jedes Rechtsgefühl; doch wird jener mit Recht gestraft, dieser der Privatklage nicht mit Unrecht überlassen. — Eben so wenig kann Unersetzbarkeit des Schadens die Regel sein; den Dieb oder Betrüger, welche ersetzen können, von der Strafe befreien, hieße den Reichen ungestraft lassen und den Armen strafen.

§. 446. Eben so wenig gibt es irgend eine Regel des natürlichen Rechts, welche Strafe einem Verbrechen gedroht werden dürfe, und welche nicht.

Denn der Verbrecher, als welcher Unrecht gethan, hat dadurch seine eignen Rechte aufgehoben (§. 195.), und ethische Pflicht hat der Staat nicht (§. 243.).

*1. Der Gesetzgeber muß nach den Sitten und der Denkweise des Volks sich richten und darf dann nach diesen die Strafe weder zu gelinde drohen, auf daß sie nicht zum Spott werde und die Furcht der Strafe in den Gemüthern den Reiz zur That überwinden könne, noch zu hart, auf daß nicht die Strafe, barbarisch erscheinend, statt Furcht vor dem Verbrechen Mitleid mit dem Verbrecher errege.

*2. Auch Todesstrafe ist keineswegs ungerecht. Wenn im Kriege zur Vertheidigung des Landes der auswärtige Feind, ein rechtschaffener Mann, getödtet werden darf, warum nicht der einheimische Bösewicht, der den Staat um seinen Schutz betrügt und in ihm als Feind wüthet? Ungeschickt hat man versucht, die Unverletzbarkeit des Kriegsgefangenen auf ihn anzuwenden; denn der Kriegsgefangene begab sich unter Bedingung dieser Unverletzbarkeit seines Rechts, die Unsrigen zu tödten und zu verwunden, welches Recht ihm von uns selbst zugestanden wird; dem Verbrecher aber wird keineswegs Unverletzbarkeit als Bedingung seiner Gefangennehmung zugestanden. Ist auch

Freiheit ein geringeres Gut als das Leben, daß man jenes zu nehmen für unbedenklicher halten könnte, als dieses? Sollen gefangene Bösewichter nur auf Kosten der redlichen Leute, die dafür steuern müssen, ernährt werden? — Auch nicht ethische Pflicht kann die Todesstrafe dem Staate untersagen, da der Staat keine ethische Pflicht hat.

*3. Die Größe der Strafe muß wol der Gesetzgeber theils und zuerst bestimmen nach der größern oder geringern Schädlichkeit der That für den Staat und die Rechte seiner Unterthanen; theils nach dem Grade der Bosheit, welche in den Umständen der That klar am Tage liege (§. 184. *). Denn die Bestimmung der Strafe liegt allein in des Gesetzgebers Rathsamfinden (*1.), und er soll nur das Verbrechen zu verhüten streben, nicht aber gleich Gott das Böse an sich strafen. Zunächst also bestimmt ihn der That Gefährlichkeit; dann aber fodert die Rücksicht auf des Volkes Denkweise auch, daß die Strafe wegen der am Tage liegenden größern oder mindern ethischen Strafbarkeit weder zu hart noch zu gelinde erscheine.

§. 447. Strafen sind Capital-Strafen, wenn sie den Verbrecher schlechthin und für immer als Feind behandeln, Nicht-capital-Strafen, wenn sie ihm geringeres Uebel zufügen, und er nach denselben wieder als Staatsgenosse behandelt wird.

§. 448. Der Zweck der Strafe ist 1) Verbrechen zu verhüten (Prävention), nämlich, theils *a*, durch (bürgerliche) Besserung des Bestraften, theils *b*, dadurch, daß man ihn außer Stand setze, neue Verbrechen zu begehen, theils *c*, daß man auch Andere durch Drohung und Vollziehung der Strafe von Verbrechen abschrecke, indem von Jugend auf in den Gemüthern die Vorstellung der Strafe sich der Vorstellung des Verbrechens associire, und so den moralischen Abscheu durch physischen verstärke. 2) Aber auch öffentliche Rache ist der Zweck der Strafe, auf daß Privatrache nicht entschuldigt sei.

* Ein einziger Zweck der Strafe ist weder nothwendig, noch kann er mit Consequenz von der Gesetzgebung durchgeführt werden. — Daß innerliche moralische Besserung durch die Strafe nicht, sondern nur bürgerliche äußerliche bewirkt werden könne, versteht sich von selbst. — Blutrache wurde bei allen kräftigern Völkern als heilige Pflicht angesehen. Als der Staat sie verbot, übernahm er sie dann selbst, und so wurde auch öffentliche Rächung Zweck der Strafe. — Oft ist in neuern Deductionen des Strafrechts der Grund desselben und der Zweck der Ausübung desselben verwechselt.

§. 449. Niemand kann bestraft werden, welcher das Strafwidrige seiner That im Augenblicke derselben nicht einsehen konnte.

Denn alsdann handelte oder unterließ er nicht vernunftwidrig, und hat daher die Unverletzbarkeit des vernünftigen Wesens nicht verloren (§. 188. 438.).

§. 450. Es können aber zunächst schon äußere Umstände ihn hindern, das Strafwidrige einzusehen, nämlich, wenn sie ihm die Thatsachen verbergen, welche ihm die rechtswidrige Wirkung seiner an sich selbst rechtlichen Handlung gezeigt haben würde.

* So bei dem Schützen in C. C. C. 137., dem in der gewöhnlichen Zielstatt schießend, Jemand in den Schuß läuft.

§. 451. Dann aber kann auch in der Person selbst Unfähigkeit sein, durch Vernunft ihre Handlungen zu bestimmen, wegen Kindheit, Blödsinn, Wahnsinn.

§. 452. Zurechnung heißt überhaupt das Urtheil über den Grad der Sittlichkeit oder Unsittlichkeit einer Handlung, und wegen dieser der Würdigkeit oder Unwürdigkeit ihres Urhebers (§. 40.), und mithin im Criminalrechte die Bestimmung der Strafe nach der Größe des Verbrechens (§. 446. * 3.).

§. 453. Nun leuchtet von selbst ein, daß Kindheit, Blöd-

sinn und ein Wahnsinn, welcher durch physische von des Menschen Willkür nicht abhängende Ursachen gewirkt ist, gar nicht zugerechnet und bestraft werden könne, weil nur bei willkürlichen Handlungen Moralität ist (§. 23. 24. 40.). Dahingegen, wo bis zum Wahnsinn gesteigerter Hang zu einem Laster, wie zur Trunkenheit, zum Stehlen, zum Morden (wenn er auch immer durch physische Ursachen erhöht werden mag), den Menschen bestimmt, da ist er keineswegs Entschuldigung von der Strafe. Das Laster selbst ist ein Wahnsinn, eben weil es vernunftwidrig ist (§. 31.), aber das Verbot der Vernunft selbst beweiset, daß es allerdings von unserer Willkür abhänge ihm zu folgen oder nicht, und Der ist nicht ohne Schuld, welcher die Mittel, solchem Hange zu widerstehen, Wachsamkeit und Gebet, nicht früh genug, nicht ernst genug anwendet.

* Großer Hang zum Stehlen, zum Tödten, auch in Schwangerschaft gesteigert, ist sehr unverständig von Aerzten für Entschuldigung, vorzüglich in neuern Zeiten gehalten. In der That, die Frau, von der man sagt, daß sie während ihrer Schwangerschaft unwiderstehliche Neigung zum Tödten habe, würde selbst in der heftigsten Erregtheit dieses Hanges eingestehen müssen, daß sie gar wohl ihn hätte unterdrücken können, wenn die Obrigkeit die That ihr zugelassen, aber den Scharfrichter dabei gestellt hätte, um sie unmittelbar nach derselben hinzurichten. Also gab es gar wohl Vorstellungen, die den Hang unterdrücken konnten. Gerade die Manie des Lasters ist strafbar, und jedes Laster ist in sich Manie. Der Mensch soll gerade den Hang des Sinnlichen überwinden. Gar anders der Unglückliche, dem die Zerrüttung der Sinne Beurtheilung seiner That unmöglich macht. — Der sogenannten mania occulta Namen macht sie schon absurd; denn wenn occulta, woran merkt man sie? Etwa daran, daß man keine causa facinoris entdeckt? Wie viele Ursachen gibt es, die man nicht entdeckt, und die doch vorhanden sind!

§. 454. Ist ein Verbrechen geschehen, so kann an sich

menschliche Beurtheilung nicht mit juristischer Gewißheit (§. 432.) bestimmen, ob es vorsätzlich oder fahrlässig begangen sei — weil der Beweis kaum durch Eingeständniß, sonst gar nicht geführt werden kann über Das, was in der Seele des Thäters allein vorging. Daher muß der Richter jedes begangene Verbrechen an sich für vorsätzlich annehmen. Aber Umstände können die Vermuthung für bloße Fahrlässigkeit begründen. Wie nun dem Thäter der Beweis solcher Umstände obliegt, so müssen sie auch ihm zu statten kommen, wenn sie dargethan und durch Gegenbeweise nicht widerlegt sind.

§. 455. Fahrlässige Verbrechen werden aber nur da gestraft, wo das Gesetz auch der Fahrlässigkeit Strafe gedroht hat (§. 444.).

§. 456. Das Gesetz, welches die innere Gesinnung der Menschen nicht richten kann, droht die Strafe der wirklich äußerlich gewordenen That. Deshalb sind auch nicht vollendete Verbrechen nur in so fern strafbar, als Das, was für das unternommene Verbrechen schon äußerlich gethan ist, an sich selbst strafbar war, und die weitern Schritte nicht durch Reue des Thäters, sondern bloßen Zufall unterblieben.

§. 457. Der Richter hat zuerst sorgfältig und unabhängig von der Frage: Wer der Thäter sei? zu untersuchen: Ob die strafbare That überall wirklich geschehen sei? Die Wahrheit, daß sie überhaupt geschehen sei, hat man das corpus delicti, den Thatbestand, genannt.

* Natürlich kann nicht corpus genannt werden, was in der Seele eines Menschen vorgeht, also auch nicht corpus delicti. Gerade objectiv soll die Wahrheit der That festgestellt werden, und deshalb ist der Ausdruck: subjectiver Thatbestand, ungeschickt.

§. 458. Hiernächst soll auch der Thäter dann bewiesen werden.

§. 459. Beides, sowol corpus delicti als Urheber, soll zu juristischer Gewißheit (§. 432. 433.) bewiesen sein, ehe der Richter die vom Gesetz gedrohte Strafe erkennen kann. Und darum ist auch hier nothwendig, die Form der Untersuchung genau zu bestimmen und die Vertheidigung des Beschuldigten vollständig zu vernehmen, auf daß die Strafe den Schuldigen gewiß treffe und der Unschuldige ruhig dem Richter vertrauen könne.

*1. Bekenntniß des Beschuldigten kann hier gegen ihn nicht die Wirkung haben, wie im Civilprocesse. Schwermuth, oder Wunsch, den wirklichen Thäter zu retten, können zu unwahren Bekenntnissen verleiten. Darum erfodern unsre Criminalisten mit Recht Qualification des Bekenntnisses durch andere Beweise oder Vermuthungsgründe.

*2. Wo die Schuld völlig erwiesen, oder wo sie gar nicht erwiesen ist, da ist das Urtheil zweifellos; und Beweis der Unschuld kann nie, nur Widerlegung der Vermuthungsgründe gefodert werden. Wenn aber nach der Untersuchung kein völliger Beweis, wol aber Vermuthungsgründe gegen den Thäter vorhanden bleiben: so haben rohere Zeitalter auf Tortur oder Reinigungseide, beide mit gleicher Bedachtlosigkeit, erkannt haben wollen. In neuern Zeiten ist beliebt die Gesetzgebung geworden, welche einer Zahl Männer, die nicht gelehrte Juristen sind, die Beurtheilung des punctum facti, nämlich der Stärke des Beweises, überlassen; so, daß auf ihren Ausspruch: Schuldig, die vom Gesetze gedrohte Strafe, als das punctum juris, vom gelehrten Richter erkannt werden soll. Aber gerade das punctum juris kann jeder verständige Mann, dem die Gesetze vorgelegt werden, gar wohl bestimmen, wie unsre Kriegsrechte täglich beweisen; aber die Stärke des Beweises kann nie ohne die höchste Gefahr — wie der gräßliche Fall des Herrn Fonk zeigt — der subjectiven Ueberzeugung, und gar der subjectiven Ueberzeugung solcher Männer überlassen werden, welche nicht durch Studium und Erfahrung ihre Urtheilskraft an Gegenständen dieser Art geübt haben. Objectiv muß, und doch wol in Criminalfällen mindestens eben so wie in Civilfällen, Gewiß-

heit gegeben sein (§. 431.), und vor allem Haß und aller Gunst richterlicher Willkür das Urtheil sicher sein. Daher muß z. B. in Preußen der Richter umständlich den Beweis unter seinem Urtheile schriftlich entwickeln, und Jeder wird, wie er, dadurch überzeugt werden können. Wo bloße Verdachtsgründe sind, scheint es, sei zu erwägen, wie weit die Vermuthungsgründe die Wahrscheinlichkeit gegen den Beschuldigten geben. Ueberwiegen diese Gründe, bei dem bisherigen Lebenswandel des Beschuldigten, nicht weit die gesetzliche und natürliche Vermuthung für die Unschuld, so muß Freisprechung erfolgen, und es mag dabei (wie die öffentliche Sicherheit fodert), für den Fall noch aufzufindender Beweismittel neue Untersuchung vorbehalten werden (absolutio ab instantia). Aber eine außerordentliche Strafe, gelinder als das Gesetz sie gedroht hat (poena extraordinaria), und nie bis zur Lebensstrafe auszudehnen, scheint die öffentliche Sicherheit dann zu fodern, wenn zwar die Beweise nicht die objective juristische Gewißheit geben, aber 1) eine so starke subjective Gewißheit vorhanden ist, daß der Richter sich überzeugt halten mag, Niemand könne den Beschuldigten für unschuldig an der That halten, wenn er die Beweise erwöge; 2) wenn die Vermuthungsgründe durch eigne widerrechtliche oder unsittliche Handlung desselben feststehen; 3) das frühere Leben desselben diese Gründe bestärkt, und endlich 4) das corpus delicti (§. 457.) völlig erwiesen ist.

* 3. Oeffentlichkeit der Gerichtsverhandlungen ist Modewunsch unserer Zeit. Was man davon Gutes erwartet, wird unstreitig besser erreicht durch unbedingte Erlaubniß für den Beschuldigten, sein Urtheil mit dessen unerlaßlich beizufügenden Gründen öffentlich bekannt zu machen. Gerade aber eine Jury ist das geheimste aller Gerichte; denn Niemand erfährt ja, welche Gründe die Geschwornen zu ihrem Ausspruche bestimmen, was gerade und allein das Interessante ist. Haß und Gunst haben freies Spiel, eben weil die Urtheiler keine Gründe geben. Darüber ihre jetzt geheimen Discussionen zu vernehmen, das wäre eine bessere Controle, als das öffentliche Verhör ohne Protokoll über des Beschuldigten und der Zeugen Aussagen. Der Nichtjurist kann die Verhandlungen nicht verstehen; und nicht zu begreifen ist, wie die Geschworenen sich, was sie hören, Alles

so genau merken und so ordnen könnten, daß sie, selbst wenn sie gelehrte Juristen wären, richtig und sicher urtheilen möchten. Der Totaleindruck? Recht gut, wenn es auf ein ästhetisches Urtheil ankäme. Aber über Tod und Freiheit soll nicht Grund, sondern Eindruck entscheiden? Da wackere Leute ihre Geschäfte haben, welche ihnen nicht Muße lassen, Tage lang den Verhören beizuwohnen, und solche Leute also doch nur Bruchstücke der Verhandlung erhalten — wer ist nun das controlirende Publicum der öffentlichen Verhandlung? Wol mag der Dieb aus ihnen lernen, durch welche Fehler der Inquisit sich verrathen hat, um sich vor ähnlichen zu hüten.

Achter Abschnitt.

Die Polizei.

---

§. 460. Für die Polizei (§. 377.), als welche bestimmt, was Jeder aus allgemeiner Bürgerpflicht für das Ganze des Staats durch Thun oder Unterlassen leisten soll, ist die legislative Gewalt als Polizei-Gesetzgebung, und die executive Gewalt als Polizei-Administration thätig.

§. 461. Um den hier aufgestellten Begriff der Polizei genau festzuhalten, muß die Grenze zwischen Polizei des Staats und Polizei einzelner Gemeinden im Staate (§. 348. 349.) bestimmt und im Auge behalten werden. Bestimmt wird sie aber durch den Zweck des Staats und den der Gemeinde. Was auf Sicherheit der Rechte mittelbar oder unmittelbar sich bezieht, gehört zur Polizei des Staats; alles Uebrige an sich zu der Polizei der Gemeinden für ihre verschiedenen Zwecke.

§. 462. Doch ist alle Gemeindepolizei der Staatspolizei untergeordnet.

Denn zuerst muß jede andere Rücksicht dem Zwecke des Staats, der Erhaltung der Freiheit, das ist der Sicherung der Rechte eines Jeden, unbedingt nachstehen (§. 302. * 1.). Hiernächst aber kann eine Gemeinde ihre Rechte nur durch ihre Obern verwalten lassen (§. 246.); sie verhält sich also zu diesen Obern, wie der Mündel zum Vormunde (§. 299.), und wie für die Sicherheit der Rechte Aller, soll auch der Staat wachen, daß die Obern der Gemeinden nicht die Rechte der Mitglieder kränken.

* Die Grenzen der Staats- und der Gemeinde-Polizei werden leichter verwirrt, wo die Obern von Orts-Gemeinden (§. 349.) zugleich vom Staate mit Staatsämtern bekleidet sind (§. 407. * 1.), und so Staats-Polizei und Local-Polizei in Einer Hand sind. Wenn in einer Stadt der Riß zu einem neuen Hause von der Polizei deshalb verworfen wird, weil die Feuermauer gefährlich darin angelegt ist, so übt diese nur Staats-Polizei für Sicherheit der Nachbarn. Verwirft sie aber den Riß wegen Unzierlichkeit der Fronte des Hauses, so kann sie dies nur als Gemeinde-Polizei, weil die Gemeinde (oder ein Grundherr), dem der Grundboden gehört, einzelne Stellen, sei es unentgeltlich oder gegen Bezahlung, nur zur Bebauung verleiht, also auch Bedingungen an die Verleihung, und unter diesen auch die machen kann, daß die Stadt durch Ungestalt der Häuser nicht verunziert werde. Denn der Staat soll nicht den Leuten guten Geschmack anzwingen, und wer könnte auf dem Lande einen Mann hindern, auf seinem eigenen Grunde ein Haus so geschmacklos zu bauen, wie er Lust hätte?

§. 463. Die Staats-Polizei aber kann für des Staates Zweck theils unmittelbar, theils mittelbar Anordnungen treffen; und darum ist sie 1) directe Polizei, welche unmittelbar Anstalten ordnet für den Zweck des Staats, oder

2) indirecte Polizei, welche die Mittel zum Zwecke des Staats zu erhalten oder zu mehren strebt.

§. 464. [I.] Die directe Polizei trifft Anordnungen gegen die Uebel, welche Freiheit und Rechte der Menschen bedrohen, sei es von Uebeln der Natur durch Feuer, Wasser, böse Thiere, Pesten, oder von der Bosheit der Menschen, nämlich um Verbrechen zu verhüten, oder um die Thäter bereits begangener Verbrechen aufzufinden und dem Richter (§. 437.) zu überliefern.

* Die Bestrafung der Verbrecher gehört zur richterlichen Gewalt. Aber es ist häufig rathsam, die Bestrafung geringerer Verbrechen mit leichten Strafen den Polizeibehörden zu überlassen. In neuern Zeiten ist hoch gefährlich gefunden, Administration und Justiz in Eine Hand zu legen. Doch versteht sich von selbst, daß bei ihr überlassenen Justiz-Geschäften die Polizei-Behörde auch an die dem Richter gegebenen Vorschriften gebunden sei, und es schwerlich gefährlich sein könne, wenn die bedächtige Sorgfalt des Richteramts auch in Geschäfte der Administration übergehe.

§. 465. Um Verbrechen zu verhüten, soll die Polizei nie in die Freiheit der Unterthanen eingreifen, und nie verbieten, was an sich selbst erlaubt ist.

Denn sie soll gerade diese Freiheit und alle Rechte schützen; es ist also ein Widerspruch in sich, die Freiheit der Unterthanen zu verletzen, um eben die Freiheit zu schützen.

* Straßenerleuchtung in volkreichen Städten verhütet viele Verbrechen, ohne Jemandes Recht zu kränken; dagegen muß es wunderlich scheinen, in ruhigen Zeiten Stöcke mit Stacheln zu verbieten, die ein böses Thier abwehren können, auf daß nicht Menschen damit verwundet oder getödtet werden mögen. Möchte man aus dem Grunde nicht auch alle Messer verbieten?

§. 466. Aber die directe Polizei darf Verfügungen ma-

chen, welche Arbeiten und Dienste von Jedem für den Zweck der allgemeinen Sicherheit geleistet werden sollen.

§. 467. [II.] Der indirecten Polizei Gegenstand ist die Mehrung oder Erhaltung der Mittel des Staats (§. 463.), also zwiefach, da diese Mittel theils in den Kräften der Menschen liegen, theils im Nationalvermögen und Einkommen (§. 312. fg.).

§. 468. [1.] Was die Menschen anbetrifft, so ist an sich klar, daß im Volke die allgemeine Sicherheit aller Einzelnen desto kräftiger geschützt werden kann, je zahlreicher, je sittlich besser und je cultivirter es ist. —

§. 469. [a.] Bevölkerungspolizei hat man die Sorge der Souverainetät für Vermehrung der Einwohner genannt; aber es ist am Tage, daß dafür fast nur negativ von der Regierung gewirkt werden kann. Wo ihre Gerechtigkeit Eigenthum und Freiheit schützt, da werden Fremde gern einwandern, und wo wüstes Land ist, dies anbauen, ohne daß man von außen Colonisten kostbar anwerben dürfte. Aber Entvölkerung zu verhüten, das ist in ihrer Macht durch eine gute Medicinalpolizei, sowie durch Erhaltung der Heiligkeit der Ehe (§. 470.). Verbot der Auswanderung aber, wo Jemand nicht etwa dem Staate oder Privatgläubigern zu Leistungen noch verbindlich ist, ist ungerecht, da Menschen nicht wie die Grundstücke (§. 343.) auf ewig dem Staate oder der Erdscholle verpflichtet sind; auch werden ohne Noth die Menschen nicht leicht das Land einer gerechten Regierung verlassen.

§. 470. [b.] Sittenpolizei kann freilich nie die Gesinnungen der Menschen sittlich bessern, aber sie kann die freche Sittenlosigkeit hindern, daß sie nicht durch ihr Beispiel Andere verderbe und die Jugend verlocke. Und da des Menschen Sittlichkeit keine Stütze hat als Religion, so ist der

Regierung Pflicht und Recht, die äußere Achtung der Religion aufrecht zu erhalten, aber auch jede Religion zu unterdrücken, welche Sittlichkeit untergräbt oder gar die Einrichtungen des Staats in Gefahr setzt.

* Das Alterthum hatte wol unsittliche Götzendienste, und die neuere Zeit hat wol Secten gesehen, welche den Staaten Gefahr drohten.

§. 471. [c] Culturpolizei mag man die Veranstaltungen nennen, welche die Regierung trifft, Wissenschaften, Künste und für alle Classen der Gewerbe nützliche Kenntnisse zu verbreiten. Aber sie wird freilich dafür wenig thun können, als öffentliche Unterrichtsanstalten errichten, geprüfte Lehrer dafür wählen, der Aeltern ethische Pflicht, die Kinder unterrichten zu lassen (§. 290.), in juridische verwandeln (§. 423.), und sie zu deren Erfüllung anhalten.

*1. Wir dürfen nicht vergessen, daß weit die mehrsten der Lehranstalten in Europa von Kirchengütern gestiftet sind, wie denn Europa der Kirche seine Cultur vornehmlich verdankt. Was die Staaten neuerlich dafür thun, thun sie meist durch Einkünfte confiscirter Kirchengüter.

*2. Preßfreiheit ist mit gleichem Ungeschick gepriesen und gefürchtet. Bei Censur ist hohe Preßfreiheit, und ohne Censur große Unterdrückung der Preßfreiheit möglich. Verbrechen aber, welche durch die Presse begangen werden können, sind zuerst Verläumdung einzelner Personen, die durch Strafe so wenig als öffentliche Widerlegung und Vertheidigung selten gut gemacht werden kann; dann unsittliche Schriften, die frech Wollüste lehren und dazu reizen; ferner Schriften gegen die Religion, nicht welche Lehren der Kirche gelehrt oder philosophisch prüfen, wol aber welche mit Spott sie verhöhnen; Schriften, welche Maßregeln des Staats nicht wissenschaftlich prüfen, sondern welche unter Denen, die nicht die wissenschaftlichen Gründe für oder wider beurtheilen können, Unzufriedenheit mit der Regierung erregen und Aufruhr predigen. Soll man nun lieber solche Schriften verhüten, oder ihre Autoren bestra-

fen? Recht albern ist die Vorspiegelung, durch freie Presse erfahre die Regierung, wo ihre Beamteten unterdrückten; als ob sie das nicht durch der Unterdrückten Klagen erführe?

§. 472. [2.] In Ansehung des Nationalvermögens und Einkommens, wenn die indirecte Polizei dafür die Sorge übernimmt, hat sie als Gewerbepolizei wohl zu überlegen, daß sie Sorge für Vermehrung des Vermögens und Einkommens des Landes eben nur um der Freiheit der Menschen willen übernehmen darf (§. 251.), folglich nie um Mehrung des Vermögens und Einkommens willen selbst in die Freiheit der Menschen, namentlich nicht in die Freiheit jedes redlichen Erwerbers, eingreifen dürfe.

* Ernstes Studium der Staatswissenschaft wird bis in die kleinsten Einzelnheiten hin zeigen, daß schlechterdings jedes Unrecht, mithin jeder Eingriff in Freiheit redlichen Erwerbs, wie glänzend der Vorwand auch der Oberflächlichkeit erscheinen möge, unausbleiblich dem Einkommen und Vermögen des Staats schade.

§. 473. Das Recht des Menschen auf seine Handlungen (§. 102.), also auch sein Recht, zu erwerben und sein erworbenes Eigenthum zu gebrauchen, wie er will, hat keine andere Grenze als die, daß er nie Urrecht oder erworbenes Recht Anderer störe (§. 89.). Daher auch kann die Souverainetät, welche eben dieses Recht schützen soll, nie Jemand nöthigen, wider seinen Willen blos zum Vortheile Anderer gewissen Gebrauch seiner persönlichen Kräfte oder seines Eigenthums nicht zu machen, oder gar einen Theil seines Eigenthums ohne volle Entschädigung ihnen zu geben.

§. 474. Dagegen liegt der Gewerbepolizei gerade die Pflicht ob, jedes Hinderniß zu entfernen, welches dem freien Gebrauche der Kräfte und des Eigenthums sich entgegenstellt.

§. 475. [a] Die Oekonomiepolizei (§. 316.) darf also dem Eigenthümer oder Anbauer eines Grundstückes nie

vorschreiben, weder, was er für Früchte bauen, noch welche er nicht bauen soll, auch nie ihm verbieten, daß er seine Producte frei, selbst aus dem Lande, verkaufe.

* Napoleon Buonaparte befahl den Ackerinhabern den Anbau einer bestimmten Fläche mit Taback, den er dann für bestimmten Preis kaufte, und verbot ihnen zugleich, mehr als die bestimmte Quantität zu bauen oder zu ernten. — Scheinbarer als diese offene Ungerechtigkeit ist das Verbot der Getreideausfuhr, um Uebertheurung im Lande zu verhüten. Aber Niemand unter den Mitbürgern hat doch ein Recht, daß der Ackersmann gerade ihm sein Getreide verkaufe; das Getreide ist sauer erworbenes Eigenthum Jenes, und dessen freien Gebrauch soll ja gerade der Staat schützen. Also das Unrecht des Verbots ist klar. Nun lehrt aber auch die Geschichte allenthalben, daß, wo der Staat um Abhülfe der Getreidetheurung sich im mindesten nicht kümmerte, weder durch Verbot, noch Magazinirung, noch in irgend einer andern Art, wie sie Namen habe, nie Mangel oder übergroße Theurung in einem Lande gewesen; daß aber beide unmittelbar nach jeder solchen Einmischung der Regierung sich zum größesten Unglück steigerten. Die Staatswirthschaftslehre entwickelt die Gründe, aus denen unausbleiblich die Folgen solcher Einmischung sich ergeben müssen, welche die allgemeine Erfahrung lehrt. Mit allen ähnlichen Einmischungen in die Oekonomie der Einzelnen sind ähnliche Folgen verbunden.

§. 476. [b] Die Fabricationspolizei handelt offenbar ungerecht, wenn sie irgend Jemand die Treibung eines redlichen Erwerbes, zum Vortheil besonders Privilegirter (§ 395. 396.) untersagt. Sie soll gerade die Freiheit der Gewerbe schützen, und freien Gebrauch des Erworbenen.

* Ungerecht ist das Verbot der Ausfuhr inländischer Producte, auf daß der Fabricant sie wohlfeiler kaufe; weil der Producent so viel, als der Ausländer mehr geben würde, nun dem Fabricanten schenken muß. Ungerecht ist ebenso das Verbot der Einfuhr fremder Fabricate, weil jeder Consument so viel, als er dem Ausländer weniger geben würde, nun dem Fabricanten schenken muß. In beiden Fällen werden also Fabri-

canten blos von Almosen ihrer Mitbürger ernährt. Die Staatswirthschaftslehre zeigt aus Erfahrung, daß eben dadurch die Fabriken selbst zurückgehalten werden. Welche Mühe wird sich Der geben, für den Almosen zu seinem Unterhalte erpreßt werden.

§. 477. [c] Die Handelspolizei; da aller Handel nur auf Privatzutrauen beruht, wird man für Emporbringung desselben nichts thun können, was gerecht wäre, als nur strenge Handhabung der Justiz gegen Schuldner, strenge Bestrafung des Betruges, Sorgfalt für richtiges Maaß und Gewicht und Münze, Anlegung guter Häfen, gute Strandanstalten und gute Heerstraßen, endlich Gewährung unbedingter Freiheit jedes redlichen Handels.

Neunter Abschnitt.

Die Finanzen.

§. 478. Für die Finanzen, nämlich zu bestimmen, was Jeder aus allgemeiner Bürgerpflicht für das Ganze des Staats geben, und wie das Gegebene verwaltet werden solle (§. 377.), ist die legislative Gewalt als Finanz-Gesetzgebung, und die executive Gewalt als Finanz-Administration thätig.

§. 479. Auch bei den Finanzen müssen die Kosten für einzelner Gemeinden besondere Zwecke als nur von den Mitgliedern derselben zu tragen, von den Kosten des Staats für dessen Zweck getrennt werden.

* Allerdings nicht der Staat hat die Kosten für die Kirche zu tragen. Wo aber Mitglieder derselben, um ihre Kirchengenossen zu erleichtern, der Kirche Güter geschenkt hatten,

der Staat aber diese durch Säcularisation sich zugeeignet hat, da ist unstreitig das Wenigste, was er thun soll, daß er nun die Kosten der Kirche bestreiten helfe.

§. 480. Es ist im Allgemeinen Pflicht der Unterthanen, für den Zweck des Staats die zu den Kosten nöthigen Beiträge zu zahlen.

Denn wer den Zweck will, muß auch die Mittel wollen; und Alle wollen wirklich den Zweck des Staats, Erhaltung ihrer Freiheit, als den höchsten aller irdischen Zwecke der Menschen (§. 302. *2.), also müssen sie auch Abgaben von ihrem Eigenthume leisten, wenn diese Mittel zu jenem Zwecke sind.

§. 481. Die Souverainetät hat die Beiträge zu bestimmen, welche Jeder zu den Finanzen des Staats zahlen soll.

Denn ihr liegt überall die Pflicht ob, steht also überall das Recht zu, die Mittel zum Zwecke des Staats zu bestimmen.

§. 482. Es soll aber die Souverainetät auch bei den Finanz-Ordnungen genau die strengen Gesetze der äußern Gerechtigkeit befolgen; und diese Gesetze sind also in den Wissenschaften des natürlichen Rechts aufzusuchen und zu entwickeln.

* Es gilt fast allgemein als Grundsatz, daß es für die Finanzgesetze keine Rechtsprincipien gäbe. Man gibt zwar wol die Regel: „daß der Reiche mehr als der Arme zahlen müsse;" aber dies ist blos Regel der Billigkeit, nicht der Gerechtigkeit. Auch was der Reiche an Steuern zahlt, wird von ihm anderweit erspart und so dem Verdienste des Armen doch entzogen werden; also der Arme vermisset doch, was der Reiche steuert. Auch ist nicht abzusehen, warum denn der Reiche rechtlich gerade für Schutz mehr zahlen solle, da er doch für Brot, Fleisch u. s. w. nicht mehr zahlt als der Arme, und er auch nicht mehr Schutzes bedarf, und nicht kostbarern Schutzes, als dieser.

§. 483. Der Souverain darf daher zuerst schlechthin nicht mehr Abgaben von den Unterthanen fodern, als für den Zweck des Staats nöthig ist.

Denn dazu hat Jeder der Unterthanen seinen Willen gegeben (§. 480.); und er wird nur seinem Willen gemäß bestimmt, wenn nur so viel von ihm gefodert wird. Aber zu Mehrerem hat er seinen Willen keineswegs gegeben, und wider Jemandes Willen ihn bestimmen, ist eben das Unrecht (§. 74.).

§. 484. Also ist die strengste Sparsamkeit des Souverains heilige Pflicht in Allem, was für den Zweck des Staats verwendet werden soll.

§. 485. Eben darum muß (gerade im Gegentheil des Privathaushalts) zuerst die Größe der nöthigen Ausgaben, und nach dieser erst die Größe der nöthigen Einnahme bestimmt werden.

* Es ist ein oft wiederholtes, angeblich liberales, Geschwätz: „auch der Staat müsse seine Ausgabe nach seiner Einnahme richten"; als ob dann der Staat schon Einnahme hätte, die anders wodurch bestimmt wäre als durch sein Bedürfniß, also seine nöthigen Ausgaben.

§. 486. [I.] Alle Ausgaben für den Staat lassen sich in drei Classen ordnen: 1) Ausgaben für die Souverainetät überhaupt, 2) Ausgaben für die äußere Vertheidigung des Staats, 3) Ausgaben für den innern Dienst.

§. 487. [1.] Die Souverainetät mit äußerem Glanze zu umgeben, hat allen Völkern vortheilhaft geschienen, theils um die Machthaber über Privatwohlstand und so über Neid gegen Unterthanen zu erheben (welcher zu Misbrauch der Gewalt zu eigenem Vortheile reizt), theils um im Aeußern das Ansehen des Staats zu heben, theils endlich dadurch den Unterthanen zu schleunigem Gehorsam zu imponiren.

* Die ungeheuersten Lasten drückten Roms Provinzen nieder und mußten den Proconsuln, die in allen frühern Aemtern unentgeltlich gedient hatten, den Aufwand dabei ersetzen (Cicer. ad Att. L. 5. ep. 21.). Aber die bei weitem wohlfeilste aller Verfassungen ist hierin überhaupt die Erbmonarchie; welches sich ergibt, wenn man die Civilliste Großbritanniens, des reichsten Staats, und was sie zu bestreiten hat, mit Dem vergleicht, was die französische Republik unter der Directorial-Regierung die nämlichen Ausgaben kosteten, oder in irgend einer andern Verfassung kosten. Aber die europäischen Monarchen, besonders die deutschen Fürsten, kosten ihren Unterthanen nicht nur gar nichts, sondern geben für den Staat noch viel mehr, als irgend einer ihrer Unterthanen, nach Verhältniß des eigenen Vermögens. Denn sie leben allein von ihren Domainen, ihren eignen Gütern. Daß man diese in neuern Zeiten National-Domainen genannt hat, hätte schon a priori als abgeschmackt einleuchten müssen, weil keine Nation ja so unsinnig sein konnte, der Regierung lieber auf Einmal ein ungeheures Capital in Gütern auszusetzen, als statt dessen jährlich eine Summe zu zahlen, welche nur die Zinsen jenes Capitals gemacht hätte. Auch widerspricht das klar aller Geschichte. Mochte wüstes Land einem Fürsten ursprünglich angewiesen werden, so konnte doch nicht diese Anweisung, sondern erst Anbauung durch seine Knechte und Tagelöhner es zu seinem Eigenthum machen (§. 152. *). Nicht einmal confiscirte Güter können als National-Domainen angesehen werden, eben weil sie dem Fiscus des Landesherrn durch Urtheil zuerkannt sind. Wo eine nachfolgende Dynastie Güter der vorigen sich zueignete, war das Usurpation, wie in Deutschland von den Nachfolgern der Carolinger, oder Recht der Eroberung. Großbritanniens und Frankreichs Civillisten sind nur Entschädigung, dort für dem Staate aufgeopferte, hier für von der National-Versammlung geraubte Königsgüter. Kurfürst Friedrich I. von Brandenburg erkaufte seine Domainen in der Mark von seinem Vorfahren Sigismund.

§. 488. [2.] Auswärtige Vertheidigung erfodert zweierlei Ausgaben: 1) diplomatische für Unterhandlungen mit Auswärtigen, sei es durch Schreiben oder durch

Abgesandte; 2) militairische, um gegen Unrecht der Ausländer den Staat mit Gewalt der Waffen zu schützen. Diese letzten sind zu allen Zeiten und bei allen Völkern weit die größesten Ausgaben gewesen, weil die Staaten wie die Menschen geneigt sind, ihre Ansprüche über Gebühr auszudehnen.

* Unsere stehenden besoldeten Heere, obwohl ewig von Unkundigen als zu kostbar angeklagt, sind gerade weit das wohlfeilste Mittel, Kriege zu führen. Aufgebot zu Landsturm oder Mobilmachung ansäßiger oder in Gewerben beschäftigter Männer kostet auch die ungeheuern Summen Dessen, was diese in ihren Gewerben versäumen. Und ohne stete Waffenübung würde doch ein solches Heer ohne geordneten Gehorsam eben so ein Gespötte für den kriegsgeübten Feind, als furchtbar für die Einwohner der Landstriche sein, die sie durchziehen, selbst im eignen Lande. Thorheit ist völlig der Glaube, daß von einer bewaffneten Nation der Despotismus in Schranken gehalten würde. Heinrich VIII. von England hatte nur solche Aufgebote, und wann hatte das Land eine nicht blos willkürlichere, sondern auch grausamer unterdrückende Regierung?

§. 489. [3.] Der innere Dienst umfaßt die Ausgaben, 1) für die Civil-Justiz, 2) für die Criminal-Justiz, 3) für die mannigfaltigen Anstalten directer und indirecter Polizei, 4) endlich die Ausgaben für die Finanzen selbst, nämlich die Kosten der Verwaltung, der Erhebung und der Auszahlung. Auch mag dazu 5) noch gerechnet werden, was für aufgenommene Capitalien der Staat zu verzinsen und zurückzuzahlen hat.

* 1. Für die Civiljustiz wird immer rathsam bleiben, wenigstens einen Theil der Kosten die Streitenden selbst bezahlen zu lassen (nur die Acte der voluntairen Gerichtsbarkeit (§. 430.) sollten die Parteien nicht bezahlen). Denn die Kosten des Processes durch Gerichtssporteln sind fast die einzig mögliche Strafe für chikanöse Parteien, weil selten die Bosheit der unterliegenden Partei sich von ihrem

Irrthume so gewiß unterscheiden läßt, daß mit Billigkeit oder Gerechtigkeit Strafe erkannt werden könnte.

*2. Die Kosten der Criminaljustiz sind, seit körperliche Strafen seltener geworden, hoch vermehrt. Sollte in Anstalten für Strafarbeiten es auch dahin gebracht werden, daß die Sträflinge gänzlich ihren Unterhalt erwürben, so ist zu bedenken, daß jetzt sie zum Nachtheile redlicher Leute, denen sie Kundschaft entziehen, arbeiten, weil, da der Staat ihnen Wohnung und andere Bedürfnisse doch gewährt, die Strafanstalten wohlfeiler arbeiten lassen können, als der redliche Fabricant oder Handwerker. Das einsame Gefängniß, wechselnd mit harter Arbeit am Grundboden, scheint daher vorzuziehen.

*3. Namentlich manche Ausgaben für Unterrichtsanstalten sind dem Staate zur Last gefallen, welche sonst die Kirche trug (§. 471. *1.). Solche Anstalten auf öffentliche Kosten zu errichten kann nicht, wie geschehen, getadelt werden, da sie immer pecuniär der ganzen Nation zu Gute kommen. Unbesoldete Lehrer müssen nothwendig von den Schülern weit theurer bezahlt werden, und das muß dann wieder die Besoldung solcher Aemter sehr erhöhen, zu welchen langjähriger Unterricht erst fähig macht.

*4. Die Erhebungskosten der Steuern, also die Kosten der Finanzen selbst, sind unendlich viel höher, als man sie gewöhnlich anschlägt. Sollte die Hebung der Consumtionssteuern irgendwo — Alles gerechnet — unter 20 Procent betragen?

§. 490. [II.] Die Einnahmen des Staats, wie die Ausgaben, die durch physische Nothwendigkeit oder politische Rathsamkeit geboten sind, müssen nach Grundsätzen des Rechts bestimmt werden; und es ist Aufgabe der Wissenschaft des natürlichen Rechts, diese Rechtsgrundsätze aufzusuchen.

Denn in Allem, was Verhältnisse der Menschen unter einander, also auch in Dem, was Verhältniß des Souverains zu den Unterthanen angeht, kann nicht nur, sondern muß zuerst die Frage vom Recht sein (§. 302.).

* Der allgemeine Zustand des Rechts im Staate ist allein salus populi und suprema lex (§. 392. *2.).

§. 491. [1.] Wo die Souverainetät eigene Güter, Domainen genannt, besitzt (§. 487. *), da ist gerecht, daß auch sie von diesen ihren Theil der Kosten des Staats trage.

Denn der Staat sichert ihr Eigenthum so gut als das der Unterthanen.

* Nach den deutschen Grundbegriffen über Recht und Staat glaubte man deshalb auch vormals (als noch die Regierung weniger Ausgaben bedurfte, die Vertheidigung gegen Auswärtige auf dem Heerbann beruhte, und die Anstalten unserer Justiz und Verwaltung nicht gekannt waren), daß dem Fürsten sein Schutz schon durch Gehorsam vergolten werde, und er die Kosten dieses Schutzes tragen müsse von seinen Gütern, Privatgefällen und einigen Regalien. Als aber die Bedürfnisse stiegen, und unmöglich wurde, von Domainen und Regalien sie zu bestreiten, da gaben die Unterthanen Subsidien, Hülfsgelder oder Beden (plattdeutschen Bade, Hülfe).

§. 492. [2.] Es ist möglich und geschehen, daß, um die Kosten des Staats zu bestreiten, die Souverainetät sich Regalien aneignet, das ist, Gewerbe, die der Souverainetät ausschließlich vindicirt wurden.

* Oft hat man wirkliche Abgaben Regalien genannt, z. B. Zölle, Stempelpapier, wodurch man sie der ständischen Bewilligung entzog.

§. 493. Solche Regalien sind gegen das Recht, wo nicht die Natur der Sache oder polizeiliche entscheidende Gründe sie als Regalien rechtfertigten.

Denn da Jedermann das offenbare Recht hat, auf redliche Art seinen Unterhalt zu erwerben (vergl. §. 465.), so ist es ungerecht, Unterthanen die Treibung irgend eines redlichen Gewerbes zu untersagen. Aber wo die Natur der Sache Un-

terthanen die Treibung eines Gewerbes in der allein nützlichen und seinem Zwecke gemäßen Art unmöglich macht, also Niemand durch die Ausschließung davon für beeinträchtigt gehalten werden kann, da kann das Regal, als öffentliche Polizeianstalt, nicht ungerecht und wol höchst nützlich erscheinen.

* So ist z. B. das Münzregal (§. 329 u. daselbst *) wesentlich seiner Natur nach ein Regal, da Niemand des Souverains Zeichen auf das Metall ohne Vollmacht prägen darf, und Münzen mit dem Zeichen einer Privatperson nirgend als Geld würden genommen werden. Auch das Postregal ist löblich als Polizeianstalt, weil kein Privatmann im Stande ist, so ohne Aufenthalt und mit Sicherheit, auch durchs Ausland, die Beförderung der Briefe u. s. w. zu bewirken. Und gerade je mehr als bloße Polizeianstalt die Post, je weniger als Finanzanstalt sie behandelt wird, desto nützlicher wird sie, auch für die Finanzen selbst, sein.

§. 494. [3.] Steuern, Abgaben, müssen von den Unterthanen zur Hülfe (als Subsidium §. 491. *) gegeben werden, wo weder der Domainen noch der Regalien Einkünfte hinreichen zu des Staates Ausgaben.

§. 495. Diese Steuern können nur aus dem Nationaleinkommen (§. 331. 338.) genommen werden und nur ein Theil desselben sein.

Denn wenn das Einkommen des Landes ganz für die Zwecke des Staats genommen würde, so bliebe für den Unterhalt der Einwohner Nichts; und man müßte dann die Steuern von dem Nationalvermögen selbst nehmen, welches unmöglich ist, da das Nationalvermögen blos in den fruchttragenden Grundstücken selbst besteht.

* Es pflegt wol von unsern Finanziers mit weiser Miene die Regel gegeben zu werden: es dürfe ja nicht das Capital des Vermögens der Unterthanen besteuert werden. Freilich, bei Besteuerung ohne Rechtsgrundsätze kann man

Einzelne oder einzelne Classen von Menschen vielleicht so hart besteuern, daß sie Schulden machen, also ihr Vermögen mindern müssen; und das ist allerdings sehr schlechte Wirthschaft. Aber nie wird Steuer anders als vom Einkommen gezahlt, auch wenn sie auf das Vermögen gelegt würde. Das reine Einkommen des Bodens von Frankreich ist etwa 8 Milliarden jährlich; und nun wie wollte ein Verres oder Daru auch nur Einmal mehr erpressen? Oder man müßte den Grundeignern einer ganzen Provinz ihre Güter nehmen und solche verkaufen können.

§. 496. Alle Steuern sollen aber von Rechts wegen allein von den Eigenthümern der fruchttragenden Grundstücke getragen werden (§. 337.).

Denn da die Steuern aus dem Nationaleinkommen genommen werden müssen (§. 495.), und dieses allein in den Naturproducten des Gebiets besteht, wie denn davon allein auch aller Arbeitslohn und alle Zinsen bezahlt werden (§. 339. und *2 daselbst): so würde schon physisch unmöglich sein, sie anders woher zu nehmen, man mag sie direct von den Grundeigenthümern nehmen oder indirect zunächst durch Nebenwohner zahlen lassen. Aber, wenn es auch physisch möglich wäre, so sollen doch von Rechts wegen wirklich die Grundeigner allein alle Steuern tragen. Zuerst nämlich: Jeder, welcher Arbeit oder Dienste von Andern sich leisten läßt, ist rechtlich schuldig, dem Arbeitenden oder Dienenden so viel dafür zu geben, als dieser in der Zeit des Dienstes oder der Arbeit auch sonst verbrauchen würde (§. 321.). Alle Nebenwohner nun im Gebiete dienen dem Grundeigenthümer mittelbar oder unmittelbar zur Vermehrung seiner Landrente (§. 347.); er ist also auch schuldig, ihnen allen von seinen Producten so viel zu geben (wie er ja wirklich auch thut), als sie verbrauchen; und da ihnen auferlegte Steuern auch zu Dem gehören, was sie verbrauchen, so muß er auch diese ihnen bezahlen. Ferner: Der Staat schützt nur innerhalb

seines Gebietes, und kann nur da schützen (§. 340.). Nur innerhalb des Gebiets soll Sicherheit der Freiheit und also vornehmlich das Gebiet selbst und das Staatsobereigenthum (§. 343.) und jedes Grundeigenthum geschützt werden. Daher wie denn auch der ursprüngliche Unterwerfungsvertrag von den Grundeigenthümern geschlossen ist (§. 360.), haben auch sie allein die Kosten des Staats zu tragen.

* So hat es auch die Natur geordnet, daß, wie man, und welche Steuern man anlegt, diese alle sich immer nothwendig auf den Grundeigner überwälzen. Denn jeder Besteuerte muß die Steuer, die er zahlt, auf den Preis seiner Waare oder den Lohn seiner Arbeit aufschlagen. Denn von Abgaben von Kaufmannswaaren gibt das natürlich Jeder zu; vom Arbeitslohne aber versteht es sich, weil die Steuer auch zum Verbrauche des Arbeiters gehört, und kein Arbeiter mehr Lohn erhalten kann, als der Durchschnittsverbrauch seiner Classe beträgt (§. 321. 339. * 2.). So muß der Landeigner durch höhere Preise und Lohn doch den Kaufleuten und Arbeitern wieder zahlen; und es gibt keine wirklich directe Steuer, als die vom reinen Ertrage. Die, welche behaupten, die Arbeitenden erhielten mehr als ihren Unterhalt zum Lohne, behaupten damit, daß der Arbeiter seine Kunden nöthigen könne, ihm mehr zu geben, als er verbrauche, und eben diese behaupten denn gleichwol, der Arbeiter könne seine Steuer nicht aufschlagen; sie behaupten also damit (weil doch die Steuer auch zu Dem gehöre, was er verbraucht), im klaren Widerspruche gegen die erste Behauptung: der Arbeiter könne seine Kunden nicht einmal nöthigen, ihm so viel zu geben, als er verbraucht.

§. 497. Jeder Grundeigenthümer soll die Steuer nach dem Verhältniß des gesammten reinen Ertrages seines Grundstücks zahlen (§. 347.).

Denn nach Recht muß Jeder in gemeinsamen Dingen gleiche Vortheile ziehen und gleiche Lasten tragen (§. 129.); und wo Ungleichheit factisch besteht (wie sie denn bei erwor-

benen Rechten besteht (§. 138. 139.), und Grundeigenthum eben erworbenes Recht (§. 152.) ist), da sollen auch in demselben Verhältnisse die Lasten wie die Vortheile in relative Gleichheit vertheilt werden (§. 138.* vergl. mit §. 129.* 1.).

§. 498. Das gesammte reine Einkommen eines jeden Grundstücks aber stellt sich dar in dem Pachtwerthe, welchen es gemeinüblich (§. 319.) in dieser Zeit und in dieser Gegend hat.

Denn der Pächter macht alljährlich die Auslagen, welche für Erhaltung und Bestellung des Grundstücks nöthig sind, und muß also diese aus dem rohen Ertrage der gesammten Ernte alljährlich zurückerhalten, um sie im folgenden Jahre wieder machen zu können. Unter den Bestellungsauslagen ist aber auch der Unterhalt des Pächters, als Lohnes seiner Verwaltung und Arbeit, begriffen. Und was nach Abzug der Erhaltungs- und Bestellungsauslagen von dem gesammten rohen Ertrage übrig bleibt, gebührt als reiner Ertrag dem verpachtenden Grundeigenthümer. Freilich begreift in diesem Sinne der reine Ertrag auch noch Zinsen der Grundauslagen, des Kaufpreises des Gutes; aber für die Grundeigner ist es reines Einkommen.

* Da täglich Pachtcontracte zu beider Theile völliger Zufriedenheit geschlossen werden, so können die Grundeigner jeder Orts- oder Landschafts-Gemeinde den Pachtwerth aller Aecker und Gärten, Wiesen und Weiden (der Viehzucht), Forsten und Jagden, Fischereien, Moore, Steinbrüche und Bergwerke u. s. w. selbst unter sich abschätzen mit Zuziehung sachverständiger Obmänner. Es bedarf also gar nicht für eine richtige Besteuerung der Gründstücke einer kostbaren und langwierigen Vermessung des ganzen Gebiets, nach welcher doch in einiger Zeit immer ganz anders jedes Grundstück sich gestaltet. Alle sechs Jahre oder sonst nach einer Reihe von Jahren mag diese Schätzung erneuert werden. Die Bestimmung der nöthigen Ausga-

ben im Verhältniß zum reinen Ertrage des gesammten Landes im Jahre bestimmt dann die Procente, welche jeder Grundeigner vom Pachtwerthe seines Gutes zu bezahlen hat.

§. 499. Schulden, welche die rechtmäßige Souverainetät macht, ist sie schuldig zu bezahlen, welcher Wechsel auch in den Personen sich ereigne, denen sie zusteht.

Denn die Souverainetät ist immer eine moralische Person, ob sie einer physischen oder einer moralischen Person zustehe (§. 354. 355., vergl. §. 231.). Wie also die Person wechsele, die rechtmäßige Souverainetät bleibt dieselbe, und ist immer die nämliche Schuldnerin.

§. 500. Dahingegen kann die Schuld, welche ein Usurpator macht, den rechtmäßigen Souverain nie verbinden.

Denn Usurpator ist Der, welcher den rechtmäßigen Souverain wider Recht verdrängt hat; und es ist widersinnig, Den, dem Unrecht geschehen ist, durch die Handlung Dessen, der ihm Unrecht gethan hat, verbindlich zu halten.

* Eroberer, welche während des Krieges Verträge für das eroberte Land schließen, können nicht ihren Gegner verpflichten; erst Anerkennung ihrer Handlungen im Frieden von dem rechtmäßigen Souverain kann diesen verbinden. Es ist ungereimt, aus der Idee des ewigen Staats den Letzten verbindlich halten zu wollen. Wäre etwa Valentinian nach der Schlacht bei Chalons an Das gebunden gewesen, was vor derselben Attila in Verträgen für Gallien versprochen hatte, weil ein Staat ewig sein soll?

Zehnter Abschnitt.

Aeußere Hoheitsrechte.

---

§. 501. Aeußere Hoheitsrechte (§. 378.) sind die Rechte des Staats gegen Die, welche nicht Unterthanen desselben sind, und Rechtsverhältnisse des Staats mit diesen entstehen natürlich wie bei jeder Gesellschaft ganz denen gleich, welche physische Personen mit einander verbinden (§. 231. fg.).

§. 502. Nur der Souverain kann die Rechte des Staats in diesen Verhältnissen ausüben, und kein Unterthan ohne des Souverains Vollmacht.

Denn in jeder Gesellschaft dürfen nur die rechtmäßigen Obern die Rechte der Gesellschaft ausüben (§. 225—226.), und ohne den Souverain ist der Staat nicht Staat, und das Volk keine moralische Person, kein Volk (§. 361.).

§. 503. [1.] Vermöge des Obereigenthums (§. 343.) soll und darf der Souverain jede auswärtige Regierung hindern, in seinem Gebiete irgend ein Souverainetätsrecht zu üben; und das Obereigenthum stellt sich in dieser Rücksicht dar als Recht der ausschließlichen Regierung im Gebiete (§. 143.).

§. 504. Aber wie Einzelne durch Verträge Andern gewisse Rechte des Eigenthums überlassen können (§. 143. *), so kann auch ein Staat einem andern Souverainetätsrechte in seinem Gebiete auszuüben verstatten, sei es für ein oder etliche Male, sei es für immer.

* Wenn einem auswärtigen Souverain erlaubt wird, einen Gefangenen durch unser Gebiet von seinen Beamteten brin=

gen zu lassen; wenn ihm Durchmarsch seiner Truppen gestattet wird, so wird damit ihm erlaubt, Handlungen seiner Gewalt in unserm Gebiete zu üben.

§. 505. Staats-Servituten heißen Recht eines Staats, im Gebiete eines andern entweder gewisse Handlungen der Souverainetät auszuüben, oder den Souverain des andern Staats zu hindern, gewisse Souverainetäts-Rechte in seinem Lande auszuüben.

* So sind Staats-Servituten wie Privat-Servituten entweder affirmative, z. B. Posten oder Militairstraßen in dem Gebiete des Andern zu haben, oder negative, z. B. daß er nicht Festungen anlege. Sofern erlaubt ist heut zu Tage von Servituten in faciendo zu reden, können auch übernommene fortgesetzte Leistungen eines Staats an den andern, z. B. jährlich eine Quantität Salz oder Getreide zu liefern, auch Staats-Servituten genannt werden.

§. 506. Alle Staats-Servituten können nur durch Verträge, ausdrückliche oder stillschweigende, auferlegt werden.

Denn wenn auch ein verletzter Staat sie dem verletzenden zur Genugthuung oder Strafe auferlegt hat, so geschieht das doch durch Vergleich (§. 188.), also durch Vertrag.

§. 507. [2.] Von Andern verletzt, hat die Souverainetät das Recht der Repressalien, das ist das Recht, den Verletzenden wieder zu verletzen, wie der Einzelne (§. 190. 191. 195.).

§. 508. Der Zustand gegenseitiger allgemeiner Repressalien heißt Krieg, und die Souverainetät umfaßt also auch das Recht des Krieges (§. 502.), das ist das Recht, die Mittel zu einer Vertheidigung, zur Erzwingung des Schadenersatzes und der Strafe zu ordnen und anzuwenden.

* Ueberall waren ursprünglich die Grundeigner verbunden, den Krieg zu führen (§. 496.). Wenn aber im Laufe der Zeiten die Grundstücke entweder durch stete Theilungen un-

ter mehrere Kinder zu klein wurden, um der eignen Bearbeitung ihres Besitzers entbehren und ihn noch dazu im Felde unterhalten zu können (wie bei dem deutschen Heerbanne geschah), oder bei freier Veräußerung der Güter Jemanden die seinigen ganz verloren waren, und dann gleichwol dem ehemaligen Grundeigner das Recht der Civität, also der Grundeigner Recht (§. 345. *2.) blieb (wie bei dem altrömischen Heerbanne geschah), so wurde unbillig und unmöglich, noch die Kriegsdienste auf eigne Kosten, obwol Civitäts-Pflicht, von unangesessenen Cives zu fodern. Dann müssen besoldete Krieger genommen und durch Steuer der Grundeigner (§. 496. u. das. *) dies ausgeglichen werden. — Lehnkrieger waren Privatkrieger ihres Herrn; wo dieser ein Souverain war, fiel Privatdienst und Staatsdienst zusammen. Wenn der Staat alle, auch Nebenwohner, in allgemeiner Conscription zu den Waffen ruft, so macht er den Dienst zur Bedingung des Wohnens im Lande; und dazu ist er gewiß berechtigt, nur daß er auch ihnen Sold geben und diesen durch Steuern aufbringen muß.

§. 509. [3.] Auch das Recht, Verträge für den Staat zu schließen, das ist, den Staat durch Verträge zu verbinden, steht der Souverainetät und ihr allein zu (§. 502.).

§. 510. Verträge eines Staats werden transitorische genannt, wenn sie nur durch Eine Leistung erfüllt werden sollen, Bündnisse, wenn sie fortgesetzte Leistungen verabreden.

§. 511. Dem Souverain allein steht also auch bei entstandenem Kriege (§. 508.) das Recht des Friedens zu (§. 502., 509.) — das ist das Recht, die streitigen Rechte der Staaten neu zu bestimmen und die gegenseitigen Verletzungen aufhören zu machen.

§. 512. Es kann also keiner Corporation im Staate oder irgend einer Person außer dem Souverain das Recht zustehen, mit dem Feinde Frieden zu schließen.

Denn der Souverainetät steht allein das Recht zu, die Mittel für den Zweck des Staats zu ordnen (§. 354.), und

alle Unterthanen, physische oder moralische Personen, sind ihm zu gehorsamen schuldig (§. 358.), mithin auch die von ihm befohlenen Unternehmungen gegen den Feind nicht zu unterlassen.

§. 513. Hat der Feind im Laufe des Krieges einzelne Theile des Gebiets mit seinen Kriegern besetzt, so dürfen die Einwohner derselben und müssen ihm so weit gehorchen, als er sie schützt.

Denn zwar entbindet sie rechtlich nicht die Noth (§. 200.) von dem Gehorsam gegen ihren wahren Souverain; aber da alles Verhältniß zu der Gewalt rechtlich auf dem Tausche von Schutz und Gehorsam beruht, so sind die Einwohner der eroberten Gegend, so weit sie des feindlichen Souverains Schutz erhalten, auch ihm zu gehorchen verbunden.

§. 514. Aber dadurch sind sie nicht von Treupflicht gegen ihren wahren Souverain entbunden, und nicht wirkliche Unterthanen des Feindes geworden.

Denn der Feind fodert von ihnen Gehorsam und Steuer, nicht wie der wahre Souverain, zu ihrem eigenen Vortheil und ihres Schutzes halber, sondern eigennützig um sein selbst willen, selbst gegen ihres Landes Vortheil, darum kann der erobernde Feind keine Treue von ihnen fodern, als nur in so weit er sie wirklich schützt, und nur dafür; wie denn ihres Souverains Unglück sie von der Treupflicht gegen ihn nicht entbinden kann.

§. 515. Der Souverain darf des Friedens halber auch Gebiet einem andern Souverain abtreten.

Denn wenngleich Noth nicht berechtigt Unrecht zu thun (§. 200.), also den Souverain nicht berechtigen kann, seine Verbindlichkeiten gegen seine Unterthanen einseitig aufzulösen; so kann doch gerade die Sicherheit der Unterthanen, selbst eben der Abgetretenen, die Abtretung nöthig machen, und er erfüllt dann gerade durch diese die Pflicht, ihre Sicherheit zu schirmen.

Achtes Buch.

Der Staat. — Hypothetisches Staatsrecht.

Erster Abschnitt.

Die Staatsverfassungen.

§. 516. Staatsverfassung, Constitution, Regierungsform ist der Inbegriff aller Einrichtungen für die Ausbildung der souverainen Gewalt.

§. 517. Fundamentalgesetze heißen die geschriebenen, und Fundamentalobservanzen die ungeschriebenen oder Gewohnheits-Regeln, welche jene Einrichtungen bestimmen.

§. 518. Unzählige Arten von Staatsverfassungen sind im Laufe der Zeiten versucht. Zur allgemeinen Uebersicht derselben ist es am natürlichsten, also klärsten, sie nach den Personen zu classificiren, welche die Souverainetät besitzen; und dann ergeben sich zwei Hauptarten derselben, nämlich 1) reine oder einfache, in welchen nur Eine Person die Souverainetät besitzt, und vermischte oder zusammengesetzte, in welchen die Souverainetät unter mehrere Personen getheilt ist.

§. 519. [I. 1.] Unter den reinen scheint die Monarchie, das ist die, in welcher eine physische Person die Souverainetät allein besitzt, die älteste aller Verfassungen, und erst später scheinen, entweder wegen Misbrauchs der Gewalt oder

durch Umtriebe des Ehrgeizes und der Habsucht, Völker aufgereizt zu sein, andere Regierungsformen einzuführen.

* Nur wo ursprünglich mehrere Grundeigner sich vereinigten, Andere unter den Schutz ihres Vereins zu nehmen, mag auch ohne Gewaltthat eine andere Verfassung ursprünglich entstanden sein (§. 310.).

§. 520. [a] Erbmonarchie, das ist die, worin die Souverainetät der Familie des Monarchen erblich ist, war aber auch natürlich die früheste Monarchie, weil die Unterthanen gerade dem Grundeigner sich in Schutz gaben, welcher als Privatmann der mächtigste ihrer Nachbarn war, wo dann auf seine Nachkommen die Macht mit seinen Gütern überging.

*1. Den Weisesten etwa sich auszuwählen, wenn auch rohe Völker sich darauf besser verstånden als die cultivirten, darauf konnten sie wol ursprünglich nicht fallen, weil es zunächst auf Macht zum Schutze ankam, und erst in der Folge Erfahrung lehrte, daß Macht nicht allein, sondern auch Weisheit und Rechtlichkeit im Gebrauche der Macht, den Schutz erst zu wahrem Schutze mache.

*2. Unter allen Verfassungen hat die Erbmonarchie den großen Vortheil, daß sie allein wirklich gewährt, was unsere Mode Staatsgarantien seit einigen Jahren genannt hat. In allen übrigen Staatsverfassungen nämlich ist immer das öffentliche Interesse des Staats und der Unterthanen von dem Privatinteresse der Machthaber verschieden; und diese können sich also auf Kosten der Unterthanen bereichern und durch Privatneid oder Privatfeindschaft gar leicht zu Ungerechtigkeit und Unterdrückung der Freiheit Einzelner gereizt werden. Der Erbmonarch hingegen und seine Familie sind nur so reich als seine Unterthanen, nur so mächtig, als sie cultivirt sind. Auch der beschränkteste Verstand muß aber einsehen, daß Wohlstand und Cultur nur in Freiheit gedeihen, unter dem Despotismus nothwendig zu Grunde gehen; und also ist der Schutz der Freiheit jedes einzelnen Unterthanen gerade das eigene höchste Interesse des Erbmonarchen und seiner

Familie, und dem Beschränktesten muß einleuchten, daß er selbst zehn Mal so reich ist, wenn seine Unterthanen zehn Mal reicher werden.

§. 521. [b.] In der Wahlmonarchie, wo dem Monarchen der Nachfolger erwählt wird, sollten die Grundeigner das Recht der Wahl allein haben, weil sie die Souverainetät auf ihren Grundstücken gerade als eine Realpflicht nehmen müssen.

* Es ist natürlich, daß ein Wahlmonarch strebt, seine Macht zur Bereicherung und Erhebung seiner Familie und Freunde zu gebrauchen, und daß er dies oft auf Kosten des gemeinen Besten und seiner Gegner thun wird. Hängt dann die Wahl nur ab von einer bestimmten Classe von Personen, oder doch von deren Einflusse, so wird diese bei jeder neuen Wahl durch Wahlcapitulation den Monarchen beschränken und ihn aus einem Monarchen allmälig zum bloßen Chef einer Aristokratie machen, welcher dann freilich Niemandem sehr schaden, eben darum aber auch Niemandem sehr helfen kann. (In Rom sichert die Religion vor Wahlcapitulationen der Päpste.) Wo die Wahl aber von einer großen Menge abhängt, wie die der römischen Imperatoren von den Armeen, da begründet die Wahlmonarchie schlechthin den scheußlichsten Despotismus, und dieser stete Empörungen. Bürgerkrieg oder langen Groll gegen die Gegner wirkt eine solche Wahl immer.

§. 522. [2.] Unter den reinen Verfassungen ist die Republik die, wo Eine moralische Person die Souverainetät hat, und sie ist entweder Aristokratie oder Demokratie.

§. 523. [a.] Aristokratie ist die Republik, in welcher ein Ausschuß, Senat (§. 226.), die Souverainetät hat, welcher dann nach Mehrheit seiner Stimmen regiert.

§. 524. Auch die Aristokratie kann Erbaristokratie, das ist, die Mitgliedschaft des souverainen Senats kann einzelnen Familien erblich sein.

* Sie entstand natürlich, wo der Staat aus einem Vereine großer Landeigner bestand, welche ihrer Hintersassen oder

kleinerer Nachbarn Schutz übernahmen (§. 310.), und sie entartet von ihrer ursprünglichen Reinheit, wenn die Mitgliedschaft des Senats ohne Grundeigenthum, blos durch Abstammung von den ursprünglichen Patriciern, also blos persönlich erblich erlangt wird.

§. 525. Wahlaristokratien, in denen die Mitglieder des souverainen Senats frei gewählt werden, scheinen immer nur später durch künstliche Einrichtung nach frühern Stürmen erfunden zu sein. Wenn in ihnen der Senat selbst seine Mitglieder wählt, so nähern sie sich mehr der Erbaristokratie; wenn die Unterthanen, mehr der Demokratie.

* Roms populus war selbst eine erbaristokratische Gemeinde, welche ihre freien Unterthanen selbst wie peregrinos behandelte; denn das Recht der Civität war erblich und später nicht mehr an Grundeigenthum gebunden. Früher mußte es dies sein, weil in noch rohen Zeiten kein nährendes Gewerbe war, als allein Ackerbau. Die Wahlaristokratie nennt man jetzt Repräsentativsystem, wenn die Unterthanen nicht alle vereint alle Senatoren, sondern in einzelnen Districten die einzelnen wählen. Die Concilien der Kirche scheinen dazu zuerst den Gedanken gegeben zu haben. Es ist wunderlich, daß man dies Repräsentativsystem als ein demokratisches ansieht, da es so offenbare Wahlaristokratie ist.

§. 526. In der Wahlaristokratie, wenn nicht der Senat selbst seine Mitglieder wählt, gebührt ein Stimmrecht zu dieser Wahl natürlich, und wo nicht positive Gesetze ein Anderes ordnen, allein den Grundeigenthümern im Gebiete.

Denn die Souverainetät ruht gleich einer Reallast auf den Grundstücken im Gebiete (§. 360.), und dem Eigenthümer können Andre Reallasten überhaupt nicht auflegen; also können auch Andere nicht bestimmen, wem er dieses Realrecht auf seinen Grundstücken constituiren solle.

§. 527. [b.] Die Republik ist Demokratie, wenn die

ganze Gemeinde der Grundeigner in ihrer Versammlung die Souverainetät übt.

§. 528. Selbst in der Demokratie hat Niemand als Grundeigenthümer (Erbgesessene) nach natürlichem Recht Stimmen.

Denn es ist kein vernünftiger Grund eines Rechts zu erfinden, aus welchem ein Nebenwohner bestimmen dürfte, was auf dem Grundstücke Derer, die ihn nur durch besondere Privatverträge bei sich aufgenommen haben, geschehen solle, und er unterwirft sich durch Niederlassung im Lande alle Mal der darin bestehenden Ordnung. Die Grundeigner büßen immer die Thorheit genommener Maaßregeln durch Minderwerth ihrer Grundgüter, und sie können auch durch Auswandern nicht einmal diesem Uebel entgehen, wie der Nebenwohner.

§. 529. Also können nur positive Einrichtungen den Grundeigenthumlosen Stimme geben.

* Je mehr Nebenwohner eine Stimme haben, desto ungeheurer ist Aristokratie des Reichthums, die eben dadurch gegründet wird.

§. 530. [II.] Die gemischten oder zusammengesetzten Staatsverfassungen, in welchen an Souverainetätsrechten mehrere Personen Theil nehmen, sind wieder monarchische, wenn einer physischen Person Souverainetätsrechte in wahrer Souverainetät zustehen, republikanische aber, wenn wahre Souverainetätsrechte in ihnen nur moralischen Personen zustehen.

*1. In Großbritannien ist der König wahrer Souverain und hat souverainen Antheil an der Gesetzgebung; er ist Niemand verantwortlich für Bestätigung oder Verwerfung der Bills beider Parlamentshäuser, oder für seinen Beschluß über Krieg und Frieden u. s. w. Der Präsident der nordamerikanischen Staaten aber ist nur der Premierminister der Republik und alle Wege verantwortlich.

*2. Gar ein Anderes ist die echt deutsche ständische Ver=

fassung, in welcher nur Landsassen und landsässige Gemeinen, also gerade dem Rechte der Natur gemäß Grundeigner vom Monarchen zur Berathung gezogen werden; und ganz ein Anderes die Absurdität, Landstriche nach der Kopfzahl, auch der Nebenwohner, wegen des Undings: Volks-Souverainetät, repräsentiren zu lassen (§. 354. *).

*3. Die Gemeinden, Corporationen einzelner Orte oder Landstriche (Kreise, Provinzen) werden allenthalben nicht nur ihre eigentlichen Gemeinderechte zu verwalten haben, sondern man wird ihnen zugleich einzelne Staatsgeschäfte zu verwalten anvertrauen, eigne Gerichte, eigne Staatspolizeiangelegenheiten, die sich auf den Ort oder den Landstrich besonders beziehen (§. 462 u. das. *). Dann entsteht gar bald Streit über die Grenze des Rechts der Souverainetät und der Gemeinden besondere Regierung (der Streit des Centralismus und Föderalismus). Sultanischer oder demagogischer Despotismus will die Gemeindenrechte, der Oppositionsgeist die Souverainetät über die Gebühr beschränken. Guter Wille würde Alles leicht verständigen. In Gemeindesachen haben die Gemeinden Freiheit, und die Souverainetät wache nur über die Vorgesetzten, als die Vormünder der Gemeinde, aus obervormundschaftlichem Rechte; dagegen sei die Gemeinde gehorsam in Dem, was ihr von Staatsgeschäften anvertraut ist. Ernenne sie frei ihre Beamteten für jene, unter Controle des Staats (wenigstens) ihre Beamteten für diese.

Zweiter Abschnitt.

Von Veränderung der Staatsverfassung.

§. 531. Rechtmäßig ist nicht nur jede Staatsverfassung, welche rechtmäßig entstanden ist, sondern auch, durch deren Fortdauer in ihrer jetzigen Gestalt Niemandem Unrecht geschieht.

* Mag Hugo Capet mit Unrecht den Thron der Karolinger bestiegen haben, und möchte noch jetzt ein Karolinger, der seinen Stammbaum erweisen könnte, diesen Thron mit besserem Rechte ansprechen; so ist jetzt kein Mensch in der Welt, dem das Haus Bourbon ein Recht an seinem Throne beeinträchtigte.

§. 532. Niemand als der Souverain allein kann die Staatsverfassung ändern.

In der Souverainetät allein liegt das Recht zu ordnen, was Mittel zum Zweck des Staats sein mag (§. 354. 355.); befördert also diesen Zweck, die Sicherheit aller Einzelnen, Umgestaltung der Verfassung, so ist diese zu bewirken allein Recht der Souverainetät.

§. 533. Es ist offene Ungereimtheit, eine Verfassung durch Verträge zwischen Souverain und Volk aufstellen zu wollen.

Denn nur in der Souverainetät ist das Volk eine moralische Person (§. 361.), ohne sie aber ein bloßer Inbegriff Einzelner, der keine moralische Persönlichkeit hat, kein Ganzes macht, mithin auch nicht als moralische Person, als Ganzes, Verträge schließen kann.

* Wahrlich die Jakobiner (freilich in ganz andrem Sinne, als sie glaubten) hatten ganz Recht, wenn sie behaupteten, das Volk, im Gegensatze der Souverainetät, also ohne sie, könne durch keinen Vertrag sich binden. Denn es kann gar keinen schließen. Keine Majorität der Andern kann einem Einzelnen irgend eine Verbindlichkeit auflegen. Wie kann man so klare Grundsätze verkennen und von Verfassungen, welche ein Souverain gibt, mit Verachtung reden! welcher Afterwitz, ihnen den Spitznamen octroyirter Verfassungen zu geben!

§. 534. Nur wo in gemischten Verfassungen bereits unter mehreren physischen und moralischen Personen Rechte der Souverainetät getheilt sind, können diese Personen Verträge mit einander schließen.

* So mag ein König von Großbritannien mit seinem Parlament, so ein deutscher Fürst mit seinen Landständen Verträge schließen. Mit wem schließt sie, auch nur physisch-möglicher Weise, der Monarch, welcher keine Landstände hat? Er müßte doch ja nur allein Die erst ernennen, mit denen er schließen wollte, und hätte dann eben damit schon eine Verfassung gegeben, octroyirt. Stillschweigende Einwilligung des Volks in eine Verfassung ist einer der unbeholfensten, unwitzigsten Einfälle angeblich liberaler Schriftsteller, sei es in unsern Tagen, sei es im Alterthume. Alle Einzelne mögen schweigen, so sind sie ja noch kein Volk; und wozu haben sie nicht geschwiegen unter Sylla, unter Nero, unter Robespierre! Und wie schwieg unter Heinrich VIII. das Parlament, unter Buonaparte das gesetzgebende Corps!

§. 535. Wie groß die Zahl der Unterthanen immer sei, welche mit Gewalt eine Aenderung der Verfassung durchsetzen, wie liberal die Aenderung scheine, alle Mal ist diese Gewalt Zerstörung der Freiheit selbst, und ungerechte Rebellion.

Denn wie viele der Empörer auch sind, so haben sie kein Recht, der getreuen Minderzahl eine andere Souverainetät auf-

zudringen, als die, der sie sich unterworfen und der die Empörer ja selbst bisher sich unterworfen hatten.

* Ein Anderes ist, wenn in plötzlicher Aufregung Unterdrückter von ihnen ein Tyrann gestürzt wird. Wer zwar kann selbst da das Unrecht an sich leugnen? Aber solche Aufreizung durch Ungerechtigkeit des Tyrannen gibt den Unterdrückten die Entschuldigung der Billigkeit. Die Stürzung eines Tyrannen ist auch nicht Veränderung der Verfassung selbst. Jakob des zweiten Ausschließung vom Throne war keine Aenderung, sondern Herstellung der britischen Verfassung, und es scheint wol, da die Verfassung den König zum obersten Bischof der englischen Kirche erklärte, daß ein Katholik nicht wohl König in England sein möge. Wo aber ein Tyrann vertrieben wird, wie könnte da in der Erbmonarchie seine schuldlose Familie ihres Rechts ohne offenes Unrecht beraubt werden?

§. 536. Wo irgend Zufälle die bisherige Souverainetät aufgehoben haben, z. B. gänzliches Aussterben des regierenden Hauses in der Erbmonarchie, wenn dann nicht schon Rechtsnormen für diesen Fall geordnet sind, da können nur die Grundeigner bestimmen, wie die neue Souverainetät gewählt und geordnet werden solle.

Denn diese Souverainetät soll auf den Grundstücken gleich einer Reallast ruhen, und Niemand als der Eigenthümer selbst darf seinem Eigenthume Reallasten auflegen (§. 360.).

* Bloßen Nebenwohnern, welche doch immer nur auf Contract mit einem Grundeigner im Gebiete wohnen, dafür eine Stimme zugestehen, wäre ganz dasselbe, als den Miethern in einem Hause eine Stimme dafür vindiciren, ob der Eigenthümer und wem er eine Hypothek auf sein Haus geben solle; gesetzt auch immer, die Miether sollten übernehmen, von ihrem Miethzinse dem Hypothekgläubiger die Zinsen seines Capitals zu bezahlen.

§. 537. Ja, wenn Grundeigner dem neuen, auch von der entschiedensten Mehrheit ihrer Mitgenossen im bisheri-

gen Staate gewählten Souveraine sich nicht unterwerfen wollten, so könnten sie rechtlich nicht dazu genöthigt werden.

Denn die Unterwerfung unter den Souverain geschieht allemal nur von den Einzelnen (§. 359., 360.); und diese sind ohne Souverain keine moralische Person, kein Volk (§. 362.). Selbst die Mehrheit der Stimmen der Uebrigen also würde schon, mindestens vor der Hand, als Souverainetät sich geriren, die Souverainetät usurpiren und sich der Minderzahl als solche wider deren Willen, also widerrechtlich aufdringen.

* Man hat so oft Revolutionen vertheidigt, als ob das Volk, welches man täuschend so als moralische Person darstellen will, den Auftrag, den es dem Souverain gegeben, zurücknehmen und so den Unterwerfungsvertrag (den man dann wieder als von der moralischen Person, Volk, in corpore geschlossen, darstellt) brechen dürfte. Man hat aber nicht die Gründe einmal untersucht, warum denn blos der Vereinigungsvertrag der einzelnen Personen zum Volke, aber nicht der Vereinigungsvertrag der Grundstücke zum Gebiete, auflöslich sein solle.

Neuntes Buch.

Die Kirche.

Erster Abschnitt.

Begriff der Kirche.

§. 538. Religion ist ein Inbegriff von Ideen über das Verhältniß der Menschen zur Gottheit.

§. 539. Subjective Religion ist sie, sofern ein Gemüth sie wirklich im Glauben aufgenommen hat; objective, sofern sie der Gegenstand der Betrachtung oder des Erstrebens ist.

§. 540. Alle, selbst alle möglichen Religionen, lassen sich auf zwei Classen zurückführen: 1) sinnliche, welche die Gottheit blos darstellen als Wesen, welches auf Glück oder Unglück des irdischen Lebens, sei es nur mächtigen, sei es allmächtigen Einfluß hat; 2) moralische, welche Gott vornehmlich darstellen als moralischen Gesetzgeber und Richter.

* Diese Sinnlichkeit, nicht gerade Vielgötterei, ist der Charakter des Heidenthums.

§. 541. Sinnliche Religion ist leerer Aberglaube, und der Würde der Vernunft, nämlich der Sittlichkeit, entgegen.

Denn Sittlichkeit ist der Vernunft Zweck (Einl. XVIII.), Natur und Würde (§. 5. 29. 30. 35.). Aberglaube aber ist nichts anders als der Wahn, durch übersinnliche Mittel blos sinnliche Zwecke erreichen zu können, und er ist also

ganz gleich dem Unglauben, welcher vom Uebersinnlichen sich ganz abwendet, nur in der Sinnlichkeit befangen. Eine Religion nun, welche die Idee der übersinnlichen Gottheit blos auf die Schicksale des Lebens, also auf Sinnliches bezieht, ist Aberglauben, und eben darum der Sittlichkeit, nämlich der innern Freiheit (§. 73.) entgegen, als welche Herrschaft über die Sinnlichkeit fodert, und also nicht die heiligste Idee der Vernunft, die Gottheit, als Mittel sinnlichen Zwecken unterordnen darf.

*1. Und so kann Religion, nur auf das Gefühl der Abhängigkeit gegründet, nie ein Anderes sein, als bloßes Heidenthum (§. 540. *).

*2. Die Götter der Mythen sind blos Geister mit übermenschlichen Kräften und mit Körpern, die unsichtbar sind, doch jede sichtbare Gestalt annehmen können, dabei in ewiger Jugend schon durch Erfahrung so vieler Jahrhunderte über menschliche Einsicht erhaben; übrigens weder allmächtig — doch einflußreich — noch allwissend — doch mehr wissend wie Menschen. Sie alle standen wie die Menschen unter einer ewig blinden Nothwendigkeit, dem Fatum, einem Undinge ohne Güte und Einsicht. Die schändlichsten Laster wurden von jedem Gotte erzählt, und Plautus' Amphitruo wurde ohne Blasphemie geschrieben und ohne Scandal angeschaut, eben weil die Götter in keiner Beziehung zur Sittlichkeit standen. Auch die Höllenrichter richteten nicht über Moralität, sondern nur über eine Religiosität, die der Sittlichkeit ganz fremd war.

§. 542. Die moralische Religion, welche Gott vornehmlich als moralischen Gesetzgeber und Richter darstellt, welcher das Gesetz eben durch die Vernunft selbst (§. 29 bis 32.) uns gab, und allwissend und allgerecht das Glück der Tugend gleich machen wird, ist allein der Würde der vernünftigen Natur gemäß und in ihr nothwendig begründet (Einl. XVIII. XIX.).

Denn sie soll weder des Verstandes noch des Gefühls al-

lein sein; sondern der Glaube, das Auge der Vernunft (Einl. XI. *2.) soll in ihr die Thatsachen der übersinnlichen Welt anschauen, das Gemüth über die Kleinlichkeit alles irdischen Interesses erheben in diese übersinnliche Welt, und indem sie in die Phantasie mächtig eingreift, den Willen niederbeugen zum Gehorsam unter das Gesetz der Sittlichkeit.

*1. Es ist sehr merkwürdig, daß nie eine moralische Religion unter den Völkern ausgebreitet war, als allein die, welche sich auf die heiligen Bücher der Christen gründet, wozu auch die jüdische und muhamedanische gezählt werden müssen. Die christliche Religion aber ist gegründet auf eine Uroffenbarung, welche Adam geworden, dann in einer Reihe von Propheten erhalten und mehr erhellet, bis auf die Zeit, wo in Abrahams Saamen alle Völker mit dem Lichte der Offenbarung des Herrn gesegnet wurden. Vorwand der Offenbarung unter Heiden, wie Numa's Inspiration durch die Göttin Egeria, hat man oft dieser von uns Christen geglaubten Offenbarung entgegengesetzt, um auch unsern Glauben an eine Offenbarung durch Wunder als Aberglauben darzustellen. Aber es ist widersinniger Aberglaube, daß erst eine Göttin Gesetze für den Staat offenbaren soll, welche ein verständiger Mann selbst erfinden möchte. Ist es damit Einerlei, zu glauben, Gott habe, um unserer Schöpfung letzten Zweck zu erreichen, kein geringeres Wunder gethan, als diese Schöpfung selbst? Und dies Eine Wunder müssen wir doch schlechterdings glauben, die Schöpfung der Menschen, nämlich Einhauchung des göttlichen Odems, Geist, in den Körper von Staub. Jetzt entstehen sie nur auf dem Wege der natürlichen Zeugung, wie entstanden die Ersten? Kann das Mechanische, das Chemische das Organische selbst erklären, wie in dem Körper Vernunft und Sittlichkeit sich entwickelten? Die ersten Menschen, ob klein wie neugeborne Kinder, ob groß wie Erwachsene, woher kam ihnen — denn Menschen haben nicht den Instinct der Thiere — die Kenntniß, ihre Füße zur Bewegung, ihre Hände zum Ergreifen der Nahrung zu gebrauchen? Woher kam ihnen die Kenntniß ihrer Nahrung und der Gifte? Woher die, daß ein Schritt von einem Abhange

oder in einen Fluß ihnen den Tod brächte? Wie konnte ohne Offenbarung das menschliche Geschlecht Einen Tag überleben? Von dieser Uroffenbarung erhielt sich auch bei allen, nicht ganz in thierische Wildheit herabgesunkenen Völkern die Sage überall. Der Fetisch ist nicht die erste Stufe, auf welcher der Mensch zur Ahnung Gottes hinaufstieg, sondern die tiefste, auf welche allmälig der Mensch aus früherer Urcultur in Wildheit hinabsank. Die Offenbarung der Christen ist demnach nicht abergläubige Annahme übersinnlicher Mittel für sinnlichen Zweck, sondern unser Glaube ist gerade Zuversicht Dessen, was man nicht sieht, und gibt der sinnlichen Welt, was ihr, der übersinnlichen Welt allein, was dieser gebührt. — Ist nicht zu erwägen, daß doch gegen die Lehren von Gott und Unsterblichkeit Zweifel aufgestellt werden, die den Glauben irremachen können? Kann der gemeine Mann die gelehrten Schlüsse fassen, durch welche Philosophen jenen Glauben freilich rechtfertigen und begründen? Muß er nicht dann doch am Ende blos diesen Philosophen glauben? Ist es besser, er glaube ihnen, als der Offenbarung Gottes, oder besser, er glaube den Versicherungen rationalistischer Theologen? Oder ist Gott nicht auch der Gott der Ungelehrten?

*2. Es ist ein Gott, es ist Unsterblichkeit, das sind Thatsachen aus der übersinnlichen Welt, wie das Dasein der Sonne oder wie die Richtung der Magnetnadel gegen Norden Thatsachen aus der sinnlichen Welt sind. Einmal gegeben erklärt sie der Verstand wol und sucht und findet wol Gründe, die ihn auch zum Glauben an sie bestimmen. Aber hätte unsere Vernunft Thatsachen der sinnlichen Welt je a priori aufgefunden? wie hätte sie die der übersinnlichen auffinden mögen?

*3. Die christliche Religion hat selbst die Lehre von der Vorsehung nicht für bloße Beruhigung der Sinnlichkeit dargestellt, sondern ihr reinmoralische Tendenz gegeben, nämlich, daß nicht ein Fatum, sondern der allmächtige Wille unendlicher Liebe und Weisheit unsere Schicksale leite, um durch glückliche und unglückliche Begebenheiten uns in uns selbst zurückzuführen, und vom Bösen abzuziehen und zum Guten hinzuwenden. Ja, die heilige Sittlichkeit ist so sehr ihr Hauptthema, daß ihre Lehre von

der Erbsünde (nämlich des Uebergewichts der Sinnlichkeit über den Willen gegen die Vernunft), von der Versöhnung der wirklichen Sünde (deren Bedürfniß jedes wahrhaft gute Gemüth bei dem Andenken an seine Uebertretungen fühlen muß), und damit auch die von der Dreieinigkeit und der Gottheit des Erlösers auf das engste zusammenhängt, wie nur die Unphilosophie verkennen mag, die den Namen Rationalismus usurpirt.

§. 543. Gottesdienst ist der Inbegriff von Handlungen, welche durch Religion bestimmt sind.

§. 544. Der Gottesdienst sinnlicher Religionen kann daher nichts sein als ein abergläubisches Gaukelspiel, den Zorn der Götter zu versöhnen, um irdisches Unglück abzuwenden, oder ihre Gunst zu gewinnen zur Hülfe in irdischen Unternehmungen; und ihr sittlicher Unwerth ist eben damit entschieden.

§. 545. Der Gottesdienst moralischer Religionen kann zweifach, ein innerer und ein äußerer, sein.

§. 546. Innerer Gottesdienst sind alle von der Religion als Grund bestimmte Handlungen, also die, zu welchen das Gemüth durch wirklich in uns aufgenommene Religion bestimmt wird.

§. 547. Innerer Gottesdienst sind auch alle moralisch fromme oder gute Handlungen, zu denen Religion uns bestimmt; denn Frömmigkeit und Tugend sind Eins: jene als Befolgung des Gesetzes um des Gesetzgebers, diese als Befolgung des Gesetzes um des Gesetzes selbst willen.

§. 548. Es liegt also dem innern Gottesdienste subjective Religion (§. 539.) zum Grunde.

§. 549. Aeußerer Gottesdienst sind alle von der Religion als Zweck bestimmte Handlungen.

§. 550. Aeußerer Gottesdienst moralischer Religion kann diese aber nur zum Zweck haben, entweder um uns über Re-

ligionsideen zu belehren, oder sie zu versinnlichen und dadurch im Gefühle lebendig zu machen.

* Man hat dem Worte Gottesdienst das Wort Gottesverehrung substituiren wollen, weil Gott an unserm Dienste nichts liegen könne. Läge aber Gott etwa an unserer Verehrung? Das Wort Gottesdienst kann ja für Christen unmöglich den abergläubigen Nebenbegriff haben, als thäten wir Gott einen Dienst; und Jeder erkennt, daß wir mit dem Gottesdienste nur uns dienen, nämlich in Belehrung oder Versinnlichung von Religionswahrheiten. — Das Knien beim Gebet soll nicht Gott Ehre erzeigen, sondern uns selbst das Gefühl, daß er unser Herr sei, durch diese sinnliche Handlung geben.

§. 551. Es liegt also dem äußern Gottesdienste objective Religion (§. 539.) zum Grunde.

§. 552. Kirche ist eine Gesellschaft zu gemeinschaftlicher Feier des äußern Gottesdienstes einer moralischen Religion, mithin zu gemeinschaftlicher Belehrung oder Versinnlichung von Religionslehren.

* Die christliche Kirche, als äußere Gesellschaft vom Herrn selbst gestiftet, also hochheilig, sollte zugleich die heiligen Begebenheiten, auf denen die Lehre ruht, und den Kanon der heiligen Bücher, die sie enthalten, aller Nachwelt überliefern und das Geheimniß der Sacramente verwalten. Das wird der christlichen Kirche Eigenthümlichkeit bestimmen, die sie von andern Kirchen unterscheidet.

§. 553. Wenn also gleich der vernünftige und sittliche Zweck einer Kirche für das einzelne Mitglied kein anderer sein kann, als die Beförderung des innern Gottesdienstes, Erbauung, also Erhebung zur Frömmigkeit, so ist doch juridisch der Zweck der Kirche, als einer juridischen Gesellschaft, allein der gemeinschaftliche äußere Gottesdienst.

Denn der innere Gottesdienst ist ein Inneres, blos des Einzelnen, kann also nie Gegenstand einer Gesellschaft oder ein Gemeinsames Vieler sein, und weder juridisches Recht

noch Verbindlichkeit kann darüber gegenseitig übertragen werden. Der innere Gottesdienst bezieht sich allein auf innere, nicht auf äußere Freiheit; und darum ist nächster Zweck der Kirche als Gesellschaft und juristisch nur der äußere Gottesdienst, wenngleich der endliche Zweck der Einzelnen dabei Beförderung des innern Gottesdienstes (nach dem Gebote der Sittlichkeit, also der Religion) sein soll.

* Bedarf es hierbei der Ablehnung des Vorwurfs von Indifferentismus? Wer um irdischer Vortheile willen seine Kirche verläßt, gibt um leidigen Gewinn die Mittel seiner Veredlung dahin; schon als Lügner, ein Bekenntniß heuchelnd, ist er verächtlich.

§. 554. Jeder Mensch hat das Recht der Gewissensfreiheit, das ist das Recht, innern Gottesdienst nach seiner Ueberzeugung zu feiern, doch nur sofern dadurch Rechte Anderer nicht verletzt werden.

Denn gerecht ist Alles, was nicht das Recht Anderer verletzt (§. 88.); aber auch nichts gerecht, was Anderer Rechte verletzt.

§. 555. Jeder Mensch hat das Recht der Religionsfreiheit, das ist das Recht, äußeren Gottesdienst nach seiner Ueberzeugung zu feiern, doch wieder nur sofern dadurch Rechte Anderer nicht verletzt werden.

Denn Nichts ist gerecht, was die Rechte Anderer verletzt.

Zweiter Abschnitt.

Inneres Kirchenrecht.

---

§. 556. Auch in der Kirche wie in jeder Gesellschaft (§. 228.) läßt ein Vereinigungsvertrag und ein Unterwerfungsvertrag sich unterscheiden.

* Selbst die christliche Kirche, obwol göttlicher Einsetzung, beruht doch auf dem Beitritte jedes Einzelnen zu ihr, als jedes Einzelnen Vereinigungsvertrage mit ihr.

§. 557. Der Vereinigungsvertrag der Kirche fodert nothwendig und setzt voraus ein Symbolum, das ist Bestimmung der Lehren, welche im gemeinsamen Gottesdienst gelehrt und versinnlicht werden sollen.

Denn dem äußern Gottesdienste liegt eine objectiv bestimmte Religion zu Grunde; und unmöglich können die Mitglieder wollen, daß Lehren vor ihnen gelehrt und versinnlicht werden, welche ihrem Glauben schlechthin widersprechen. Auch kann keinem einzelnen Mitgliede je das Recht zustehen, zu bestimmen, welche Lehren in der Kirche gelehrt und versinnlicht werden sollen, als welches nichts Anderes wäre, als diesem Mitgliede zu überlassen, seine subjective Religion zur objectiven Religion der Kirche zu machen, und somit bei Aenderung seiner Ueberzeugungen auch jedes Mal die objective Religion der übrigen Mitglieder zu verändern.

* Der Papst ist gebunden an die Symbole seiner Kirche; nur evangelische Pfarrer in Deutschland wollen nicht mehr der augsburgischen Confession Ansehen erkennen, doch die Pfarren fest behalten, welche die Kirche, die auf diese Confession gegründet ist, ihnen anvertraut hat. Nicht, was ihre Gemeinde hören will, sondern was sie selbst wähnen,

wollen sie lehren. So fodern sie mehr Gewalt, als der Papst hat, nämlich ihre subjective Religion zur objectiven der Gemeinden zu machen, und das mit der lügenhaftesten Inconsequenz. Aus ihren Agenden lesen sie Gebete an Christus, als Gott, und leugnen doch seine Gottheit, begehen also nach ihrer eigenen Lehre die greuelvollste Abgötterei. Sie nennen die Bibel Richtschnur des Glaubens und wollen doch ihre Ansichten, die sie Einsichten glauben, über die Bibel setzen. Sie nennen sich evangelisch; aber Evangelium heißt eine frohe Botschaft, und bloße, und noch dazu angebliche, Philosopheme sind gar keine Botschaft, geschweige denn eine frohe. — Wenn der Geistliche von der augsburgischen Confession abweichen darf, darf er dann nicht auch Lehren der Katholiken oder der Quäker oder Menonniten, ja selbst der Mohammedaner, vortragen? Daß Symbole die Fortschritte der Wissenschaften aufhielten, kann wol kaum im Ernste gemeint sein. Oder haben die 39 Artikel in England Newton, hat das Symbolum von Trient in Frankreich Pascal, hat die ausburgische Confession Kepler und Leibnitz und Euler gehindert?

§. 558. Die Kirche hat aber kein Recht, von ihren Mitgliedern Glauben an die im Symbol bestimmten Lehren zu fodern, sondern diese sollen blos die Grundlage des gemeinsamen äußeren Gottesdienstes sein.

Denn der Glaube eines Menschen unterliegt natürlich schon als ein Inneres nie dem Rechte eines Andern, da er als bloßer Glaube, der nicht in Thaten übergeht, keine Beziehung auf die äußere Freiheit Anderer haben kann; mithin kann auch die Kirche nie ein Recht haben, Glauben an ihr Symbol von den Mitgliedern zu fodern. Aber sie kann fodern, daß Jeder, der sich als ihr Mitglied bekennt, den äußeren Gottesdienst mit ihr nach diesem Symbole feiere.

* Sie muß es eines Jeden Gewissen überlassen, wie er die Feier des Gottesdienstes, das ist Versinnlichung und Belehrung von Religionsideen, mit seinem abweichenden Glauben in Uebereinstimmung bringen wolle. Kein guter Mensch wird durch Mitfeier eines Gottesdienstes Glauben

an Lehren heucheln, die er doch nicht glaubt. Aber selbst die reinste Moral wird Den, welcher in Nebendingen von einzelnen Lehren der Symbole abweicht, nicht verdammen; und als solche Nebendinge sind im äußern Rechte solche anzusehen, welche in dem gemeinsamen Gottesdienste nichts ändern. Der katholische Geistliche oder Laie kann, ohne sein Gewissen zu verletzen, katholisch bleiben, wenn er gleich den Cölibat der Geistlichen für Irrthum hält; aber kein Evangelischer kann ohne Verletzung seines Gewissens das Abendmahl nur in Einer Gestalt nehmen. Der Geistliche hingegen, welcher die wundervolle Offenbarung, oder des Herrn Auferstehung vom wirklichen Tode und Himmelfahrt, verwirft, kann als ehrlicher Mann unmöglich ein Amt behalten, welches beide ihn zu lehren zur Pflicht macht, während er beides für Betrug erklärt. Oder wäre es nicht Betrug, aus Scheintode erwacht, heimlich umherzugehen, dann plötzlich in fremde oder verborgene Gegenden zu verschwinden und sich durch getäuschte oder mitwissende Jünger für auferstanden, für gen Himmel gefahren auszugeben?

§. 559. Jedem bleibt das Recht, wenn seine Ueberzeugung sich ändert, seine bisherige Kirche zu verlassen; und Niemanden bindet selbst ein Versprechen, auf immer in dieser Kirche zu bleiben.

Denn der äußere Gottesdienst der Kirche kann für die Einzelnen moralischer Weise nur den Zweck haben, ihre Sittlichkeit zu stützen (§. 553.). Wenn nun unsere Ueberzeugung sich gegen die Lehren entscheidet, die unsere bisherige Kirche lehrend oder bildend darstellt, so kann ihr Gottesdienst nicht mehr unsern innern Gottesdienst stützen, und das Sittengesetz selbst gebietet dann, diese Kirche zu verlassen. Kein Vertrag aber bindet uns ja, Das zu unterlassen, was das Sittengesetz gebietet (§. 215.).

§. 560. Auch in der Kirche, wie in jeder Gesellschaft (§. 225—228.), wird ein Unterwerfungsvertrag

nothwendig, wodurch Mitglieder sich auch die Wahl der Mittel zum Zweck der Kirche durch Andere gefallen lassen.

Denn der Zweck der Kirche ist ein äußerer (§. 553.), und die Mittel zu diesem Zwecke, welche von den Obern bestimmt werden sollen, sind auch nur äußere, oder sollen nur, sofern sie äußere sind, von ihnen bestimmt werden.

* Wenn der Zweck der Kirche als Gesellschaft ein innerer wäre, so wäre freilich eine Kirchengewalt undenkbar; aber dann die Kirche auch selbst als äußere Gesellschaft undenkbar.

§. 561. Kirchengewalt ist nun das Recht, die Mittel zum Zweck der Kirche in ihr aufzusuchen, zu ordnen und anzuwenden.

§. 562. Es ist auch hier möglich, diese Gewalt einem Einzigen, Bischof, oder einem Ausschusse, Presbyterium, oder der Mehrheit aller Glieder zu übertragen.

§. 563. Was den innern Gottesdienst, was Glauben betrifft, kann, eben als ein Inneres, nie der Kirchengewalt unterworfen sein (§. 558.).

* Die katholische Kirche gründet darum auch ihr regimen internum nicht auf das natürliche Kirchenrecht, sondern glaubt es in der heiligen Schrift positiv von Gott geordnet.

§. 564. Die Kirchengewalt kann selbst im äußern Gottesdienste Nichts gegen das Symbol der Kirche ändern.

Denn nur das Symbol macht die Kirche zu dieser Kirche (§. 557.), und nur in ihr haben die Kirchenobern die Kirchengewalt. —

§. 565. Liturgie heißt die Form der einzelnen Handlungen des äußern Gottesdienstes.

§. 566. Wesentliche liturgische Handlungen sind die, welche in dem Symbol der Kirche selbst bestimmt sind.

§. 567. **Priesterthum** ist das Amt der ausschließlichen Verwaltung der wesentlichen liturgischen Handlungen.

* Priesterthum und Kirchengewalt sind daher wesentlich verschiedene Dinge. Die evangelischen Kirchen haben sogar bedenklich gefunden, Priestern die Kirchengewalt anzuvertrauen; nur in den presbyterianischen Kirchen haben sie sich in der Gewalt zu erhalten gewußt, wenngleich mit Laien.

§. 568. Die Kirchengewalt darf an dem Wesentlichen der Liturgie schlechthin Nichts ändern (§. 564.), aber die Anordnung alles Zufälligen hängt von ihr ab.

Denn Aenderung des Wesentlichen wäre als Aenderung des Symbols (§. 564.) auch Aufhebung der Kirche und damit Aufhebung der Kirchengewalt selbst (§. 563.). Aber das Zufällige der Liturgie, als ein blos Aeußeres, soll gerade sie ordnen.

Dritter Abschnitt.

Aeußeres Kirchenrecht.

---

§. 569. Daß eine Kirche gegen andere Kirchen, gegen alle andere Gesellschaften, gegen alle Einzelne sich verhalte wie eine moralische Person überhaupt zu allen andern Personen, leuchtet von selbst ein (§. 230 bis 245.).

§. 570. Das Verhältniß der Kirche aber zum Staat, besonders aus religiösen und ethischen Gesichtspunkten betrachtet, stellt sich dar wie das der innern Freiheit zu der äußern (§. 73. 74.), wie das der Ethik zur Jurisscienz (§. 75.), wie das der Religion zur Politik, ja wie das der Ewigkeit zur Zeit.

§. 571. Aber dies Verhältniß aus dem Gesichtspunkte des äußern Rechts betrachtet, so will die Kirche im Staate von dem Staate Schutz und deshalb ist sie ihm zum Gehorsam untergeordnet.

Denn alles Verhältniß aller physischen und moralischen Personen im Staate zu dem Staate ist nichts Anders als der ewige Tausch von Schutz gegen Gehorsam und Gehorsam gegen Schutz (§. 357.).

§. 572. 1) Die Staatsgewalt hat dieserhalb das Recht zu bestimmen, ob eine Kirche im Staate sein solle und unter welchen Bedingungen, **jus reformandi** genannt.

Denn die Lehren einer Religion, für welche die Kirche sich vereinigt, können den Rechten der Menschen und den Gesetzen der Staaten überhaupt, oder doch den Gesetzen dieses Staats besonders entgegensein, und der Staat darf dann unstreitig die Gründung einer solchen Kirche untersagen, oder sie durch Bedingungen beschränken (§. 554.).

* Die Lehren Bockholt's und die neuern St. Simon's streiten gegen alles Recht und jeden Staat; Quäker können in Staaten, die allgemeine Conscription zum Kriegsdienste geordnet haben, wenigstens nicht gleiche Rechte mit den Religionsgesellschaften fodern, welche die Führung der Waffen nicht untersagen.

§. 573. Der Staat darf daher von der Kirche Darlegung ihrer Symbole fodern, und die Kirche darf diese nicht ändern ohne Vorwissen und Zulassung des Staats.

Denn das Symbol zeigt eben, welche Religionslehren die Kirche unter ihren Mitgliedern ausbreitet; und Aenderung derselben könnte gar leicht dem Staate sehr nachtheilige Lehren ausbreiten.

* Oder hätte die Geschichte davon nicht Beispiele?

§. 574. Auch mag die Staatsgewalt einer Kirche mehr,

einer andern weniger Rechte einräumen, wenn jene dem Staate größere, diese geringere oder gar keine Dienste leistet.

Denn größere Dienste rechtfertigen größern Lohn.

§. 575. Aber der Staat kann die Duldung einfacher Hausandacht, das ist eines äußern Gottesdienstes, nicht versagen, welcher auf keinerlei Weise, nicht einmal durch Bildung einer moralischen Person über die Grenzen der einzelnen Familien hinaus, Einfluß auf die Rechte Anderer, also auf den Staat hat.

Denn nur die Rechte zu schützen ist des Staats Zweck, also sein Recht (§. 302.). Es gehört also nicht in den Umfang seiner Gewalt, was weder seine noch die Rechte Anderer im mindesten betrifft, und die Hausandacht einer Familie, welche sich in keiner Weise im Staate äußert, kann also vom Staate nicht untersagt werden. Bildet auch so die Familie wirklich eine Kirche, so macht sie doch dadurch nicht einmal eine neue moralische Person, weil sie schon als Familie eine solche ist.

§. 576. Der Staat mag aber, wenn Sicherheit des Staats es fodert, eine qualificirte Hausandacht versagen, nämlich eine solche, welche auf die Rechte Anderer nahen oder fernen, mittelbaren oder unmittelbaren Einfluß haben kann und im Staate sich äußert; welches von selbst einleuchtet.

§. 577. Privat-Religionsübung nennt man den Gottesdienst einer Kirche, welcher zwar über die Grenzen einer einzelnen Familie hinaus sich zu bilden verstattet ist, doch nicht mit dem vollen Rechte einer moralischen Person oder andern Kirche. Und solch eine Kirche heißt eine geduldete.

§. 578. Oeffentliche Religionsübung nennt man den Gottesdienst einer Kirche, welche mit dem vollen Rechte

einer moralischen Person und Kirche im Staate aufgenommen ist. Und solch eine Kirche heißt eine aufgenommene, öffentliche.

§. 579. Eine herrschende Kirche ist die, welche vor andern aufgenommenen Kirchen Vorrechte irgend einer Art im Staate hat.

* Die christlichen Kirchen in den Ländern Europas, welche aufgenommene sind, haben mehr Recht als geduldete, und keineswegs mit Unrecht, weil sie dem Staate größere Dienste leisten. Das Christenthum ist die Religion der Cultur; Philosophie und Geschichte sind zu seinem Verständnisse, zu seiner Ausbreitung nothwendig, und deshalb fodert es auch die Bearbeitung aller Wissenschaften ganz eigentlich als sein Bedürfniß. Selbst unter dem gemeinen Manne Kenntnisse, mindestens Lesen und Schreiben, zu verbreiten, ist das Interesse der Kirche selbst. Die christliche Kirche hat deshalb auch unsere Schulen zuerst gegründet, und wenngleich für ihr eigenes Interesse, hat sie doch dadurch unendlich viel für den Staat und das bürgerliche Leben und den Verkehr gethan, während z. B. das Judenthum nichts dafür wirkte.

§. 580. 2) Die Staatsgewalt hat über die Kirche das Recht der weltlichen Oberaufsicht, das ist das Recht, theils zu verhüten, daß in der Kirche nichts geschehe gegen das Interesse des Staats, theils zu fodern, daß sie, so weit sie als Kirche das kann, auch die Zwecke des Staats befördere.

*1. Mit Unrecht wird dies Recht des Staats als blos negativ angesehen. Mit vollem Rechte fodert der Staat vermöge desselben von der Kirche in Kriegen öffentliche Gebete für das Glück seiner Waffen, nach Siegen oder Frieden Dankfeste.

*2. Offenbar und unstreitig muß es jedem Denker sein, daß allerdings auch der Staat über der Kirche Lehre und über Abweichung von ihrem Symbole wachen soll und also darf. Festzuhalten an dem Symbol hat jedes Mitglied

der Kirche das Recht, und der Staat soll alle Rechte seiner Unterthanen schützen. Abweichungen vom Symbol, auf welches der Staat die Kirche zugelassen hat, können Grundsätze in die Kirche einführen, welche dem Interesse des Staats geradezu entgegenwären. Wie, wenn ein Geistlicher in der evangelischen Kirche Lehren der Quäker oder St. Simonisten einführte?

§. 581. 3) Der Staat hat über die Kirche das Recht der Schutzherrlichkeit, das ist das Recht, ihr zu wehren, daß sie nicht selbst sich Recht schaffe, sondern vor dem Gerichte des Staats Recht nehme und gebe.

Denn zwar mag die Kirche, wie jede Gesellschaft, Strafen für ihre Mitglieder festsetzen; wenn aber ein Mitglied der Strafe sich nicht unterwerfen will, so darf sie, weil der Staat alle Selbsthülfe aufhebt (§. 428.), keine Gewalt gegen dies Mitglied anwenden, sondern muß es durch Klage vor den Gerichten des Staats. Nur Ausschließung kann die Kirche für sich verfügen, wie jede Gesellschaft Den ausschließen, das ist, den Vertrag mit ihm aufheben kann, der selbst ihn gebrochen hat.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Druckfehler.

Seite 17 Zeile 33 statt Perichetiker lies: Peripatetiker.
= 25 letzte Zeile statt gilt lies: gibt.
= 33 Zeile 2 v. u. statt Timarinten lies: Timarioten.
= 35 = 15 statt ruhte lies: richte.
= 46 = 7 = Schluß=Lehre. Sätze, lies: Schluß=Lehr=Sätze.
= 47 = 14 = Unrecht lies: Urrecht.
= 58 = 8 v. u. hinter Pfänder setze hinzu: haben.
= 59 = 5 v. u. = sein setze hinzu: auch für den bestimmten Empfänger.
= 76 = 22 statt verbinden lies: verbänden.
= 81 = 9 = zeige lies: zeigt.
= = = 22 = soweit lies: somit.
= 86 = 4 = sie lies: jene.
= 91 = 14 ist ethisch zu streichen.
= 96 = 19 u. 20 statt der Völker lies: aller Völker.
= 98 = 21 statt in welchen lies: in welcher.
= 115 = 6 v. u. ist auch zu streichen.
= 127 = 11 statt kleinste Reichthum lies: kleinste Theil des Reichthums.
= 135 = 17 = unwachtfertige lies unrechtfertige.
= 138 = 9 = dem lies: den.
= 197 = 8 = der Familie lies: in der Familie.

Werner

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schmalz, Theodor <<von>>,

Die Wissenschaft des natürlichen Rechts

Leipzig 1831

Ph.pr. 1070 m

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10041800-5